نمبر ۱ اول

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدارین

الحمد للہ کہ بآوان حمید و زمان سعید رسالہ عجیب و غریب
در تحقیق مضامین دلچسپ و تدقیق نکات دلنشین فرد فرید

مطبوعہ تاریخ پانزدہم ماہ ربیع الاول سنہ ۱۲۹۰ھ موسوم بہ

قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی قاسم صاحب سلمہ

بتصحیح مولانا ممدوح کہ در علم و عمل خویش بقیہ سلف صالحین ہستند
و بجودت طبع و ذکاوت ذہن خود یادگار علمائے محققین

در مطبع مجتبائی دہلی باہتمام محمد ممتاز علی طبع گردید

جلد اول

قیمت فی جلد

ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا

المنة لله که بزبان سعید آوان حمید رساله نمبر اول از رسائل قاسم العلوم که مشتمل بر دو مکتوب است

مکتوب اول ۱

در جواب شبه بعض فضلا که درباره عدم مملوکیت فدک در رساله
هدیة الشیعه تحقیق کرده شد بدل ایشان از روایة واقدی افتاده بود

مکتوب دوم ۲

در شرح حدیث ابی رزین رض قال قلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم این کان ربنا
قبل ان یخلق خلقه قال کان فی عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه علی الماء که در مشکوٰة از ترمذی
مروی است

تصحیح و تنقیح مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بتاریخ پانزدهم ماه ربیع الاول سنه ۱۲۹۲ هجری

در مطبع مجتبائی دهلی زیب انطباع یافته

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد بیحد واسطی اوس خدای پاک کی جسنی بنی آدم کو خاک سی اشرف المخلوقات بنایا اور جوہر عقل مرحمت فرما کی جملہ کائنات سی اشرف کیا اور درود نامحدود اوس افضل مخلوقات سید الانبیاء والمرسلین پر کہ گم گشتگان تیہ ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر لگایا وحسب فرمان معجز بیان علمت علم الاولین والآخرین کی باوجود امی لقب ہونی کی دین مبین اوسکی نی جملہ شرائع و ادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلواۃ کی یہہ خادم ازلی محمد ممتاز علی مہتمم دست راست عبد الرزاق بیگ منصرم مطبع مجتبائی اصلح اللہ حالہما خدمتمین جملہ صاحبان اہل ایمان و اسلام کی عرض کرتی ہین اگرچہ موافق ارشاد بنیاد ہدایت جناب ختمی مآب علیہ و علی آلہ واصحابہ الف الف صلوۃ وسلام یرفع العلم ویکثر الجہل اس زمانہ اخیر مین علم کا نام ہی باقی ہی جہل کی وہ کثرت ہی کہ عیان را چہ بیان مگر تاہم فخر الاماثل و مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب مد فیوضہم کی بعض تصنیفات اپنی نظر سی گذری کہ جنکی دیکھنی سی ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان و تدقیق مضامین سی سلف صالحین اور علماء محققین کی علم کا سا مزہ حاصل ہوتا ہی صدق اللہ صدق رسولہ لا ینقضی عجائبہ ولا یخلق عن کثرۃ الرد بی شک قرآن و حدیث کی دقائق و نکات قیامت تک باقی رہینگی لہذا اسمنی بنظر خیر خواہی خلائق چہاپنا انکا مناسب جانا تاکہ ہر شخصکو فائدہ حاصل ہو اور اسکی قدرت خداوندی کو دیکہکر ہر ایک کا ایمان کامل ہو اور نام اوس مجموعہ کا رسالہ **قاسم العلوم** رکہا جو صاحب اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کرین ہمکو بہی دعای خیر سی یاد کرین

مکتوب اوّل

در جواب شبهٔ بعض فضلا که درباره عدم مملوکیهٔ فدک که در رسالهٔ هدیة الشیعه تحقیق کرده شد بدل اوشان از روایهٔ واقدی افتاده بود

بسم الله الرحمن الرحیم

کمترین هیچمدان بلکه نادان **محمد قاسم** عفی الله عنه بخدمت سراپا عنایت مخدوم مکرم مولوی محمد فاضل صاحب
ادام الله عنایتکم اول سلام مسنون عرض میکند مقبول باد بعد ازان عرض پرداز ست که هفتم یا هشتم
این ماه بغرضی بدیوبند رفته بودم نامهٔ سامی بمیرٹھ آمد بیست پنجم باز آمدم و دیدم که خطوط کثیره از اطراف
و جواب آمده نهاده اند چون همه جواب طلب بودند و بعض ازان متضمن تقاضا اول بجواب آن پرداختم
و اکنون بجواب سامی قلم برداشتم بنام خدا اول مقدمات چندمی نگارم اولین مقدمه گذارش کردنی ست
اینست که علت ملک همین قبض ست و بس ملک جانوران صحرائی و ماهیان دریائی و کاه و هیزم خودرو
روئیده و آب چاه و دریا و زمین افتاده بطوریکه نه حاکم را باو سروکاری باشد نه محکوم را اگر صورتی میبندد
همین قبض می بندد و آنکه بیع قبل القبض ممنوع ست وجهش نیز همین ست که مبیع بملک مشتری نمی آید
بیع کدام چیز آید کفار اگر مالک اموال اهل اسلام باستیلا تام میگردند همین وجه میگردند که قبض
اهل اسلام برخاست و قبض کفار بجایش جا گرفت و قضاء قاضی اگر نافذ می شود همین وجه نافذ می شود
که قبض مالک اول چنان برخاست که باز امید معاودت نماند چه غاصب اگر بغصب میگیرد باز هم امید
دادرسی حاکم ست چون حاکم خود داند باز کسی از که جوید بالجمله علت ملک همین یک قبض ست
و آنکه بیع و شرا و هبه و وصیت و میراث را از موجبات ملک میدانند از مسامحات نظر سرسری ست همه

اسباب تحصیل قبض اند و قبض سبب ملک بدین سبب این تهمة بنام این اسباب نهاده شد و دوم آنکه ملک مبنی للمفعول صفت مال ست و ملک مبنی للفاعل صفت مالک مگر نمیتواند شد که مال را احد در آن وا حمد بجمیع الوجوه تمامه مملوک و یا زیاده مالکان گردد و بحیطه ملک یا زیاده از یک در آید آری اگر فرق اصلیه ظلیه بمیان آید باز اگر یک شی را انتساب مملوکیه بدو کس داشته باشد حرجی نیست خود میدانی که همه عالم و عالمیان و جمله ما فی السموات والارض بشهادت آیه ولله ما فی السموات والارض بجمیع الوجوه مملوک و تعالی ست این نیست که کس دیگر در نصف یا کم و بیش شریک او تعالی ست تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً مگر با اینهمه من و تو هم قلیل کثیر اموال بملک دار ایم و از مملوکات خود میشماریم اگر ما نیز باعتبار ملک در همان مرتبه باشیم که خدا تعالی مسلم ست شرکا در غیر متناهی هم جنب او تعالی خواهند بود و نعوذ بالله چاره بجز این نیست که ملک ما از ظلال ملک او تعالی چنان باشد که عکس آفتاب در آئینه ظل آفتاب باشد بالجمله موصوف بالذات بملک همون وحده لاشریک لہ ست مگر چنانکه آب بآتش گرم گردد و آئینه و زمین و دیوار و اشجار بآفتاب منور شوند و باز قدری تعدی آثار ازین اشیا ربظهور آید و باین جهت فاعل آن آثار بظاهر شمرده شوند همین سان جمله ذوی العقول بعروض قوة قابضه و محرزه مصدر قبض و احراز میگردند و بجمله مالکان شمرده میشوند غرض چنانکه آئینه مصدر تنویر میگردد و بطفیل عکس آفتاب نور بدیوار وغیره اشیا میرساند و زمین و دیوار مصدر تنویر میگردد و بوسیله نور عرضی که از آفتاب گرفته اندرون خانها را قدری منور می گرداند و آب مصدر تسخین میشود و بذریعه حرارتیکه از آتش گرفته هر چه در و می افتد یا بر و میریزد گرم میگرداند همچنین بوجه عروض قوة قابضه و محرزه که همانا حاصل جمع عقل و قدرة ست بنی آدم نیز مصدر مالکیة میشوند و اموال را مملوک میگردانند لیکن پیدا است که عروض را فقط یک مرتبه و انعکاس ظلال و عکوس را فقط یک دفعه نیست از موصوف بالذات صدها تنزل و صدها انعکاس از یک پایه بپایه دیگر متصور ست قمر از آفتاب مستفید ست و آئینه از قمر و در و دیوار از آئینه مستفید میگردند همچنین اگر آئینهای دیگر بیفزایند تعدی و انتقال فیض از آفتاب الی غیر النهایة متصور است غایة ما فی الباب هر مرتبه لاحق از مرتبه سابق ضعیف شود چون در ما نحن فیه نظر کردیم این

مالک حقیقی خداوند وحده لا شریک له و مالکان مجازی یعنی امثال ما و شما یک واسطه بنظر آمد آن کیست مصداق
لولاک لما خلقت الافلاک حبیب پاک جناب آفتاب عالمتاب عالم حقیقت وسیله کبری برزخ علیا محمد رسول الله
صلی الله علیه وسلم چنانکه وقت شب قمر بمیان آید و برزخ حاجز درمیان آفتاب و زمین و زمینیان شود و بوسیله او
از نور آفتاب مستفید گردیم و یقین میدانیم که اگر قمر درمیان نمی بود این جلوه شب مهتاب میسر نمی شد همچنین
ذات پاک محمدی صلی الله علیه وسلم اگر بمیان نمی آمد و این برزخ کبری وسیله فیوض وجود و دیگر فیوض
بالا نمی شد حقایق ممکنه خصوصاً افراد مومنین و مومنات پیرایه وجود خارجی در بر نمیکشیدند و این عالم
شهادة را مشاهده نمیکردند منشار این تحقیق دقیق سخنی ست بس عمیق اگر در پی استیعاب آن شوم این
یکدو ورق نسخه طولانی شود و اگر ره اختصار روم شاهد مقصود جلوه ننماید حیرانم چه کنم گاهی بدلم می آید
که حواله بر آب حیات و فتوی تحذیر الناس که در مولا مطبع صدیقی مطبوع شده نمایم و گاهی بدلم می آید که
ره قلم بکشایم پس ازین کشش و پیچ بسیار مصلحت دید خود آن دیدم که قدری مختصر اینجا هم بنویسم بشنو در صفت پاک
شه لولاک جایی میفرمایند خاتم النبیین و درجایی ارشادست النبی اولی بالمومنین من انفسهم معنی خاتم
النبیین در نظر ظاهر پرستان همین باشد که زمانه نبوی صلی الله علیه وسلم آخرست از زمانه انبیاء گذشته
و باز نبی دیگر نخواهد آمد مگر میدانی که این سخنی ست که مدحی ست در آن نه ذمی با اینها جمله ما کان محمد ابا احد
من رجالکم این معنی را چه علاقه که از ان استدراک فرموده فرموده اند ولکن رسول الله خاتم النبیین اگر از
من پرسی معنیش اینست که نبوة دیگران مستفاد از حضرت محمدی ست صلی الله علیه وسلم و نبوت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عالم اسباب مستفاد از نبوة دیگران نیست پس چنانکه نور قمر از آفتاب است
و نور آفتاب از نور دگر نیست بلکه قصه استفاده اختتام یافت همچنین نبوت دیگران و نبوت نبی آخر الزمان را
باید شناخت صلی الله علیه وسلم و چون اینچنین باشد آمدن نبی دیگر بعد آن سرور عالم صلی الله علیه وسلم خود
ممنوع بود بعد طلوع آفتاب تا غروب نور شفق چنانکه حاجت نور کواکب و نور قمر نیفتد همچنین بعد طلوع
این آفتاب نبوت تا بقاء نور کلام الله که از فیوض اوست و مشابه نور شفق ست حاجت نور نبوة دیگران
نباشد و میدانی که بعد ارتفاع کلام ربانی از جهان فانی آمدن قیامت تقدیر یافته ورنه بشرط بقاء عالم

آن وقت اگر نبی دیگری می آمد مضایقه نبود چون اینقدر دریافتی خود دانسته باشی که همه انبیا را از دریوزه گران
در دولت احمدیه صلی الله علیه وسلم مگر جمله النبی اولی بالمؤمنین اگرچه شخصیه مینماید لیکن حکمش حکم کلی ست چه محمول
قضیه العنوان مشتق موضوع وابسته اند اینوقت اینکلام مشابه آنست که گویند هذا السید الحسنی الحسینی مستحق
للتعظیم والتکریم اینکلام اگرچه بغرض تعظیم یکس مشار الیه صدور یافته باشد مگر هر که ذوق فهم دارد می شناسد
که استحقاق تعظیم درین یک کس نیست بلکه هر سید یکه باشد استحقاق این تعظیم دارد همین سان اینجا باید شناخت
الکنون بشنو که اولی بمعنی اقرب ست یا احب یا اولی بالتصرف در معانی ثلثه اگر بغور دیده شود
باهم ربط تلازم ست اقربیة علة احبیة و اولویة ست و بدین سبب احبیة و اولویة از اقربیة جدا نیفتد مگر
قصه بر عکس نیست چه این مفهومات ثلثه بی ضم ضمیمه خود برین قدر شاهد اند که علة کیست معلول کدام
مگر هان اگر در تعقل و تصور اقربیة مشار الیها دقتی باشد این معما حل توان شد بنا بر علیه می نگارم که علت را
میتوان گفت که از معلول خود به نسبت ذات معلول هم قریب ترست چه معلول خود تعقل ذات خود
بی تعقل علة نتوان کرد وجهش اینست که معلول را زیاده ازین تعریف و تشریح نتوان کرد که اثری ست
از فلان علة نور آفتاب که بر زمین افتد و در عرف ما دهوپ گویند اگر پرسند زیاده ازین چه گویند که
اثر آفتاب ست یا فیض اوست جواب قل الروح من امر ربی که بر سوال یسئلونک عن الروح ارشاد شد
از همین قسم ست و من عرف نفسه فقد عرف ربه نیز از همین جاست غرض که معلول یک معنی اضافی
باشد مثل فوقیه و تحتیه که تعقلش بر تعقل علة موقوف باشد اندرینصورت اگر معلول خود خواهد که خود را
دریابد اول علة خود را دریابد باز خود را خواهد دریافت چون درین حرکت علمی معلول را علة در راه می افتد
و ذات خود بعد از ان می آید اگر گویند العلة اقرب الی المعلول من نفسه بجا باشد و میدانی که درین
میدان حرکت دگر سوا حرکة علمی و انتقال فکری متصور نیست و این قسم قرب در مباینات یا موصوفات
و اوصافیکه مفاد اتصاف آنها قضیه اتفاقیه باشد ممکن نیست در مباینات بون بعید باشد و در اتفاقیات
نیز تباین ماهیت و نفس حقیقت می بود اگرچه در محل واحد چنان مجتمع شوند که زید و عمرو در مکان واحد یعنی
حدود و اطراف یکی بدیگری بچسپند نور و سایه سان بهم مقترن شوند مگر در ماهیة تباین ست یکی با دیگری

علاقه ندارد این قسم قرب نیست که مصداق اقرب الیه من نفسه یکی به نسبت دیگری باشد اینجا نفس خود او قریب
است بلکه قرب نیز اینجا حکم بعد دارد و العاقل تکفیه الاشارة اندرین صورت هر نبی را با مومنان امت خود
علاقه علیه باشد اوشان را با او ربط معلولیه و سابق دانسته که انبیاء دیگر با آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین
ربط دارند نظر برین انبیاء دیگر همچو آئینه که درمیان آفتاب و اندرون خانها که مقابل آفتاب نباشند
واسطه میباشد مابین خاتم نبوة و افراد امت خود واسطه باشند و میدانی که وصف نبوة کمالی ست از کمالات
علمی همچو ضحک و بکا و غضب وغیره اوصاف معلومه دو مرتبه دارد بالقوة و بالفعل مرتبه بالفعل از معلولات موصوف
بالذات تنها نباشد اگر میباشد باقتران تحریکات اسباب خارجیه میباشد اگر باور نداری بنگر قمر و آفتاب
مستنیر اند مگر این استناره را ضرور نیست که در و دیوار خانه و کاشانه از انها بهره مند شوند وقتیکه شمس و
قمر از دائره افق رخت بالا میکشند درین حرکت هر که مقابل آنها می آید از انها منور میگردد و هر که
نمی آید منگردد همچنین مرئی گردیدن شمس و قمر استناره مذکوره لازم نیست ممکن ست که شمس و قمر منور باشند
مگر بینندگان نگاه بسوی آنها نکنند یا در محاق و حجاب باشند غرض تعدی اوصاف یا وقوع
وصف دیگران اوصاف و محل آن افعال گردیدن که آن اوصاف قابل آن افعال ست لازم
نیست چون ظهور فعلیه منحصر درین دو قسم ست و حسب تقسیم قوة که فاعلی باشد یا مفعولی یعنی فعلی باشد
یا انفعالی فعلیه نیز منقسم برهمین دو قسم ست و فعلیه هر قسم که باشد از فیوض موصوف بالذات ست
لاجرم در نبوة که در انبیاء دیگر از فیوض حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه وسلم ست مرتبه قوة هم از فیوض
باشد مگر مرتبه قوة را میدانی که از لوازم ذوات اوشان ست نه از عوارض مفارقه چه بهر نبوة اول ضرورة
علم ست ثانیا ضرورة همة و اراده و مرتبه قوة این هر دو صفة از لوازم ذاتیه ارواح ست نظر برین
ارواح دیگر انبیاء شعبهای روح پر فتوح محمدی صلی الله علیه وسلم باشند و همین طور ارواح امتیان انبیاء مشیر از
شعبهای ارواح اوشان و اینطرف ارواح این امت نیز از فیوض محمدی ست صلی الله علیه وسلم اگر فرق
ست همین قدر ست که ارواح انبیاء پیش خاتم النبیین صلی الله علیه وسلم منزله قمر اند پیش آفتاب و
ارواح این امت بمنزله انوار زمین و دیوار اندرین صورت نور محمدی صلی الله علیه وسلم در جمله انبیاء و مومنین منیر

سابقین و لاحقین بالضرور سازی باشد و آن قوة علمیه و عملیه قوة قابضه گویا نسخه مرکب از بین و بسیط
است یکی از عطایا محمدی صلی الله علیه وسلم باشد غرض سرمایه مالکیه دیگر اهل ایمان از آن آن باد شه دو جهان
و ما بین آن سرور عالم صلی الله علیه وسلم و باقی ایمانداران از انبیا کرام و امتیان همان نسبت ست که
در آفتاب و قمر وغیره اشیا ست که نور شان بالعرض ست و مستفاد از آفتاب که نورش بظاهر بالذات ست
یعنی اینجا نیز کمال علمی و عملی موجبات مالکیه یکطرف بالذات ست و یکطرف بالعرض میدانی که اوصاف
عرضیه اگرچه در بادی النظر از ان معروضات یعنی موصوفات بالعرض نمایند لیکن در نظر حقیقه شناس
قصه نوع دگر ست آن جمله این قسم اوصاف را از ان موصوف بالذات پندار و بنا بر علی هذا مملوکات
دیگر انبیا کرام علیهم السلام و امتیان اوشان و هم مملوکات این امته در حالت مالکیه دیگران نیز از
مملوکات آنحضرت صلی الله علیه وسلم باشد اینوقت معنی برزخیه کبری و وسیله بودن آنحضرت صلی الله
علیه وسلم و استحقاق مقام وسیله که در دعا اذان استدعا آن بهر آن سرور دو جهان ست
صلی الله علیه وسلم و هم آنکه در آیه واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی الخ و از همچنین
در آیه ما افاء الله علی رسوله من اهل القری فلله وللرسول ولذی القربی که لفظ رسول را بلام جداگانه نواخته
اشاره به برزخیه آنحضرت صلی الله علیه وسلم درمیان خدا تعالی و مخلوقات فرموده اند و اشعار باین ساخته اند
کل اوشان بعد خود نموده اند و بر مالکیه جامعه آنحضرت صلی الله علیه وسلم گواهی داده اند همه محقق در فیه بایستی
و هم دانسته باشی که خلافه مشار الیها در آیه انی جاعل فی الارض خلیفه بجمیع الوجوه خواه باعتبار ملک خواه
باعتبار حکومت اگر نصیب شده آنحضرت صلی الله علیه وسلم را نصیب شده درمیان خداوند کریم الشان این خلیفه
عظیم الشان فقط دو فرق ست یکی آنکه کمالات خداوندی بجمیع الوجوه و بهمه نهج بالذات اند یعنی
خانه زاد اند از خانه دیگران بدریوزه نیاورده و در ذات محمدی صلی الله علیه وسلم اگرچه همه کمال باشند
مگر همه عطار آن بی نیاز مطلق ست دوم آنکه خداوند کریم را از مملوکات خود نفعی مطلوب نیست همه کمالات
او تعالی ازلی و ابدی و مقار الذات و ثابت و دائم و در حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم حاجة مملوکات
خود نمایان نبی صلی الله علیه وسلم را باینهمه تقدس از خور و نوش و جامه تن پوشش چاره نیست نظر برین

باعتبار روح پر فتوح آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه از دیگران در مراتب فوقانی بودند یعنی روح پاک صلی الله
علیه وسلم معدن دیگر ارواح بود باعتبار عنصر خاکی در قطار دیگران اند شاید نظر برهمین دو مرتبه ست که جائی
بقول اعتراف انما انا بشر مثلکم ارشاد شد وجائی بر قائلان ما هذا الا بشر مثلنا وامثال ذلک انکار رفت
در مرتبه ملک آن سرور عالم صلی الله علیه وسلم نیز مزاحم ملک دیگران همچنان باشد که ملک یکدیگر مزاحم جسم
مضاد یکدیگر باشد غرض چنانکه در مرتبه اولی اجتماع واقتران ملک نبوی صلی الله علیه وسلم با املاک دیگران
ضرور بود درین مرتبه اجتماع واقتران ممتنع ست وجهش ظاهر ست درین مرتبه انتفاع واستمتاع مطلق نیست
ومیدانی که یک لقمه در دو شکم نتوان رفت و یک انگرکه بر دو بدن نتوان پوشید علی هذا القیاس
منافع دیگر را تصور باید فرمود ازین قدر دانسته باشی که وقف بودن مالی اگر هست باعتبار همین مرتبه
چه حقیقت وقف کردن یا بودن مالی همین ست که دست از منافع بردارند وظاهر ست که باعتبار مرتبه
فوقانی نظر بر منافع از اول نبود آنجا خلافت خداوندی درین امر هم بود که با منافع سروکاری نباشد
وهم ظاهر ست که ارتفاع ملک که در وقف ضرور ست در مرتبه تحتانی متصور ست باعتبار مرتبه فوقانی
ارتفاع ملک همچنان ممتنع ست که ارتفاع ملک خداوندی ورنه خلافت که از آیه انی جاعل فی الارض
خلیفه دریافتی چگونه برپا خواهند داشت غرض بیع وشرا وهبه ومیراث ووقف نبی صلی الله علیه وسلم
همه درین مرتبه باشند سخن چهارم اینکه مصحح انتساب ملک چندانکه مرتبه فوقانی هست مرتبه تحتانی نیست
برظاهر ست که نور ارض چندانکه از آفتاب با آفتاب واز ارض نیست همچنین ملک خدا ورسول الله صلی الله
علیه وسلم را باید پنداشت ازینجاست که غنائم را با آنکه حقوق غانمان بآن تعلق داشت وقتیکه در
تقسیم آن اختلاف اقوال رو نمود غازیان گفتند که تنها از آن ماست ودیگران گفتند که ما را نیز شرکت
باید کرد باینطور ارشاد شد یسئلونک عن الانفال قل الانفال لله والرسول غرض ازین ارشاد اثبات
اصل مملوک برای خداست ورسول او صلی الله علیه وسلم شما را درین باره مجال دم زدن نیست مرجع
ارشاد شود پسر را باید نهاد همچنین در حدیث ست لله ما اخذ وله ما اعطی این تتمه درین تقسیم که درین حدیث
است صاف هویداست که عطایا خدا تعالی یعنی مملوکات بنی آدم را مملوک خدا تعالی باید شناخت

وانتساب آنها باو تعالی از دیگران اولی باید پنداشت ورنه باز این ارشاد لغوست چه تعزیه و تسلیه مصیبت
زدگان مبنی بر همین اولویه انتساب ست نه غیر بلکه خود در قرآن شریف ارشاد ست لله ما فی السموات
و ما فی الارض و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله این محاسبه وقتی بجای خود باشد که انتسابی که از
لله ما فی السموات الخ مفهوم شد مسوق بهر رد خیال ها لکان مجازی باشد که خود را مالک اموال مقبوضه
مستحق صرف جا بیجا می پنداشتند و ظاهر ست که اندرین صورت بنا راین رد بر همان اولویه خواهد بود سخن
پنجم آنکه حلة اخذ اموال غنیمة و اموال صلح مبنی بر همان خلافت ست که فرد اکمل آنجناب آخر الزمان بودند
صلی الله علیه و سلم چون توضیح این تفصیلے دگر میخواهد میباید که قدری دیگر قلم بسایم آیه و ما خلقت الجن و الانس
الا لیعبدون بران دلالت دارد که غرض اصلی از خلق انسان عبادت ست چنانکه غرض اصلی از پیدا
کردن آتش و آب مثلا سوختن و پختن و نوشیدن و سرد کردن و آیه و خلق لکم ما فی الارض جمیعا بران
دلالة دارد که غرض از پیدایش اموال حاجة روائی بنی آدم ست اندرین صورت این قصه آنچنان باشد
که گویند اسپ بهر سواری ست و کاه و دانه بهر اسپ از هر عاقل که پرسی همین خواهد گفت که غرض از کاه
و دانه همان سواری ست و چون نباشد اگر کاه و دانه ندهند اسپ جان بدهد اینجا نیز همین طور باید پنداشت
که ما فی الارض نیز بهر عبادة ست اگر باشد فرق واسطه و عدم واسطه باشد اندرین صورة خلیفه خدا را
ضرورست که از او شان بستاند چه وجه دادن اموال غرض معلوم بود چون نایبان خداوندی ببینند که
مال خدا بکار خدا نمی آید بالضرور می باید که از و شان بستانند و بدیگران بدهند بلکه اگر خود بر جان کافران
دست یابند بگیرند که اولئک کالانعام بل هم اضل غرض چنانکه اسپی که بکار سواری نیاید بار بهیان
سوای از کاه و دانه بکشد همچنان انسانی که کار عبادة نکند کار عابدان بکند بالجمله کافران بوجه فوت
غرض معلوم مثل دیگر جانوران گردیدند چنانکه آنها مملوک انسانان اند کافران نیز مملوک او شان خواهند شد
غرض اخذ مال کفار مبنی برین نکته ست که دانستی و میدانی که این داد و ستد تعلق بمرتبه فوقانی دارد
اعنی مرتبه خلافت چون این سخنی چند ممهد شد سخن دیگر نیز میباید شنید استحقاق بدو قسم ست
یکی فاعلی و فعلی دوم مفعولے و منفعلے مرادم از اول آنست که فعلے وجودی موجب قبض در محل خالی از

قبو

قبض دیگران مثل دادن قیمت مبیع یا جانفشانی در جهاد که مورث قبض و استیلاست از کسی بظهور آید
و استحقاق مالکیه بدست آید و غرضم از ثانی اینست که از مالکان استحقاق تملیک دارند و بحسنا موجبات
قبض اینطرف عدم محض ست بلکه عدم دیگر از قسم افلاس و مسکنة که دلالة بر عدم مال دارد یا از قسم سائل
و قرابة صاحب سالة که بر عدم فراغت کسب معیشت بوجه مشغولی خود بکار ربانی یعنی اداء رسالت
و اعانت او یا مشغولی فهم خود اشاره میکند بر روی کار آمده گویا صاحبان این اعدام بزبان حال
التجاء افاضه از و تعالی و توجه جبر نقصان از حضرت رحمان میکنند بالجمله یکی استحقاق قبض است
بزور دیگر استحقاق قبول عطا رست بالتجا اول موجب مالکیه است چنانچه در مبیع و شرا و غنیمت وغیره
اسباب تملک میباشد دوم موجب مالکیه نیست چنانکه از آیه انما الصدقات للفقراء والمساکین الخ
واضح ست استحقاق غنیمت از اول سعت و استحقاق فی از ثانی ست چنانچه مفهومات مندرجه آیت
انما الصدقات و آیه ما افاء الله و آیه و اعلموا انما غنمتم بر آن دلالة دارد و وجهش همان ست که موجب
ملک قبض ست و اینجا موجبات قبض مفقود حکم اول اینست که در صورت عدم اداء حقوق از
کسیکه بر گردنش باشند صاحب حق را گنجایش فریاد باشد و نادهنده حقوق گناه حقوق العباد
بگردن خود برد گو ثانیا و بالعرض آنرا بحقوق الله تعبیر کنند و حکم ثانی اینست که اهل حق را گنجایش
تقاضا نبود و نه موقع فریاد و داد باشد هر که این حق را ادا نکند حقوق الله بگردنش ماند نه حقوق
العباد چنانچه تارکان زکوة را میدانی که حقوق الله بگردن خود می برند نه حقوق العباد اگرچه باعتبار
تعلق الفقراء این حق زکوة را حق العباد هم گفته باشند و نیز از احکام این استحقاق اینست که
خواه بیکی از مستحقان مال مستحق ادا کرده شود یا بهمه بتفریق دهد بهمه نهج از عهده ادا فارغ می شود
حال زکوة خود میدانی که رسانیدنش بهر هر فرد فقراء و مساکین ضرور نیست در نه یکی هم ازین
حقوق سبکدوش نشود و همه نیک و بد شریک گناه اتلاف حقوق باشند بلکه درین استحقاق اگر
بیک کس هم حواله کنند باکی نیست لیکن مال فی را شنیدی که هم ازین قسم ست چنانچه آیة
ما افاء الله علی رسوله من اهل القری فلله و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل

که بدل از آیه اولی ست و بهمین سبب واو عاطفه درمیان نیاورده اند برین مدعا دلالة تام دارد
مفهوم رسول خود بر نقید رد دلالة دارد که فرصة کسب معیشت نیست و مفهوم ذوی القربی نیز
باین وجه که مراد اقربای حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم اند و اقربا را بحکم قرابة بالطبع اعانة یکدیگر
خصوصاً فرد اکمل ضرورست یا آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم که بزرگ و لایق خاندان خود بودند
قیم اوشان بودند و آنحضرت صلی الله علیه وسلم را فرصة نیست دلالة بر همین تهی دستی میکند و آنکه از
آیه اولی و ما افاء الله علی رسوله منهم فما اوجفتم علیه من خیل و لا رکاب و لکن الله یسلط رسله علی من یشاء
والله علی کل شیء قدیر وهمی دیگر بخاطر می آید بجای خود نیست بحکم مقدمه گذشته این تسلیط نبوی
صلی الله علیه وسلم مبنی بر مالکیت خلافت ست پس این قبض را از موجبات ملک تحتانی نباید پنداشت
و همین ست که در آیه انفال یعنی قل الانفال لله والرسول همه از آن خود گفتند و بجا گفتند که فعل خادم و غلام
و نوکر تتمه فعل مولی و آقا او میباشد چیزی جداگانه نباشد که قبل تقسیم ملک اوشان شمرده شود اندر مضمون
در جمله ما اوجفتم اشاره قطع طمع دیگران باشد و از لکن الله یسلط اشارة اثبات ملک خلافت
نه ملک تحتانی ورنه معارض آیة ثانیه خواهد شد باقی ماند مفهوم یتامی و مساکین وجه ناداری
اوشان خود ظاهرست همچنین مسافران آینده که از خویش و تبار و یاران غمخوار جدا افتاده اند و اسباب
صرف همه فراهم باین هجوم مصارف در تنهائی اگر افلاس دمساز نباشد باز که باشد چون ازین
فارغ شدیم میگوئیم که حدیث مرفوع که بحواله واقدی اشارة بآن کرده اند اول نزد اکثر محدثین قابل
اعتبار نیست که منجمله ضعفاء اوشان را شمرده اند و آنانکه توثیق اوشان کرده اند فقط توثیق اوشان
کرده اند توثیق جمله رواة اوشان نکرده اند تا وقتیکه حال جمله رواة معلوم نشود نتوان گفت که این
حدیث اوشان چه حال دارد صحیح ست یا ضعیف بسیاری از مرویات ائمه حدیث مثل ترمذی و ابن ماجه
و ابوداود خود بشهادت اوشان ضعیف ست تا بواقدی که بجلالت قدر اوشان نخواهند رسید
چه رسد آری بعض احادیث موقوفه متضمن این تقسیم مضامین از حضرت عمر در بعض صحاح آمده اند و اول
نقل آن احادیث میکنیم باز کشف شبه مسطوره مینمائیم در مشکوة در باب فیء از بخاری و مسلم آورده عن مالک

ابن اوس بن الحدثان قال قال عمر بن الخطاب ان الله قد خص رسوله صلی الله علیه وسلم فی هذا الفی
بشی لم یعطه احدا غیره ثم قرأ ما افاء الله علی رسوله منهم الی قوله قدیر فکانت هذه خالصة لرسول الله
صلی الله علیه وسلم ینفق علی اهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم یاخذ ما بقی فیجعله مجعل مال الله متفق علیه
وحدیث دیگر نیز از بخاری ومسلم در مشکوة در همان باب آورده وعن عمر قال کانت اموال بنی النضیر مما
افاء الله علی رسوله مما لم یوجف المسلمون علیه بخیل ولا رکاب فکانت لرسول الله صلی الله علیه وسلم خاصة
ینفق علی اهله نفقة سنتهم ثم یجعل ما بقی فی السلاح والکراع عدة فی سبیل الله متفق علیه ازین دو حدیث
ظاهر بینان را وهم مالکیه معروفه نسبت سرور عالم صلی الله علیه وسلم جل می آید مگر آنانکه نظر بر مقدمات
مذکوره انداخته اند میدانم که انشاء الله هرگز گرفتار این وهم نخواهند شد ولفظ خالصة یا خاصة اگر
درین دو حدیث قبل از تامل مورث این وهم می شوند وهمدیگر سوابق ولواحق این مفهوم که درین
دو حدیث موید وهم مذکور اند بر محل دیگر خواهند شد انشاء الله تفصیل این اجمال آنکه ایراد لفظ فلله در خمس و در آیة
ثانیه بدین جانب مشیر ست که درین قسم اموال شرکت خداوندی زیاده از آن ست که در جمله
اموال از بعض مقدمات دریافته مگر در تعیین حصه خداوندی نظر اهل علم مختلف افتاد بعضے بدین جانب
رفته اند که این اموال بر شش حصه تقسیم کرده آید یکی بنام خداوند عالم دوم بنام سید الانبیاء صلی الله علیه
وسلم باقی سهام بنام شریکان دیگر حصه هر شریک باو باید سپرد وحصه خداوندی در بنای کعبه ومساجد
صرف باید کرد مگر آنانکه نظر باریک بین وعقل مرتبه شناس دارند باین تقسیم راضی نشدند که اندرین صورت
استحقاق فعلی وانفعالی برابر شده ومالک حقیقی را بر مالکان مجازی فضیلتے وفوقیتے بر نیامد از مقدمات
سابقه دریافته که مالک خداوند مالک الملک اصل همه ملاک ست ومیدانی که وجهش همین اعطاء وجود
اوست وموجبات استحقاق فعلی از همه بالاست چه اگر برادر وخویش نظر کنند عطاء زیاده ازین چه باشد که
وجود عطا کرده اند واعطاء مبیع وثمن واجرت باو نسبتی ندارد واگر بر قبض نظر افگنند قبضے بالا ازین نیست
که موصوف بالذات را بر اوصاف ذاتیه خود باشد یک لحظه ویک لمحه انفصال ممکن نیست تا گویند که
از دست او توان بود غرض دیگر موجبات استحقاق فعلی با استحقاق فعلے خداوند مالک الملک برابر نشوند

قبض دیگران بقبض خداوندی نسبتی دارد نظر برین تقسیم مذکور بهمه نهج بهمینست چه اگر باعتبار استحقاق نفعی
ست همه از آن او تعالی ست واگر باعتبار استحقاق انفعالی ست نعوذ بالله پس همه میدانند که او تعالی
منزه ازان ست بنا براین استحقاق بر عدم غنا و احتیاج ست که تصور آن نیز دران درگاه مقدس از
محالات ست با اینهمه اگر در صرف حصه خداوندی در تعمیر بیت الله و دیگر مساجد نظر بر انتساب بیت الله
بجانب او تعالی ست فی سبیل الله عبادة هم بدانجانب منسوب ست بلکه انتساب عبادت بسوی او تعالی
اول و اقدم ست از انتساب بیت الله و مساجد چه منشای این انتساب هم همون عبادة افتاده پس
اندر منصوصه حصه دیگر شرکا هم خصوصًا حصه نبوی صلی الله علیه وسلم هم بصرف خدا تعالی می آید
چه تفویض مال بعباد بغرض عبادت ست چنانکه دانستی باقی اگر کسی در هوا و هوس خراب کند
در تعمیر خانه کعبه و مساجد هم احتمالات دیگر موجود اند قصه اقامت نصب بتان بزمان جاهلیت دران
مکان جنت توامان همه شنیده باشند نظر برین محققان امت همه را ازان خدا داشتند و لفظ قبیه را
برین محمل فرود آوردند و تکریر لام علاوه آنکه گفتم شاهد دیگر بهر این مطلوب بودند و همین طور از
توسیط فللرسول ما بین فلله و لذی القربی الخ بدو معنی پی بردند یکی آنکه از لام للرسول یعنی از لام
متوسط که بر لفظ رسول ست توسط نبوی صلی الله علیه وسلم ما بین خدا و بندگانش به برزخیه
کبری و توسط آنحضرت صلی الله علیه وسلم بطوریکه گفته ام پی برده مالکیت خلافت برای آنحضرت
صلی الله علیه وسلم مسلم داشتند بلکه از لفظ رسول نیز اول بهمین معنی اشاره یافتند زیرا که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم نائب و فرستاده او تعالی بجانب بندگان ست و پیداست که رسول را توسط
فیما بین مرسل و مرسل الیه ضروری ست چنانچه لفظ اطیعوا که بر سر این لفظ در مواقع دیگر نهاده اند
شرح این مقصود بوجه اتم فرموده دویم بدلالت التزامی بعدم فراغت نبوی صلی الله علیه وسلم
متنبه شده از استحقاق انفعالی اوشان متنبه و خبردار شدند چه اطلاق لفظ رسول بر همین گواه
است که آنحضرت صلی الله علیه وسلم شب و روز مصروف این کار بودند و فرصت تحصیل سرمایه
قضای حوائج خود نمیداشتند الغرض این لفظ بدو معنی دلالت دارد و برزخیه مشار الیها استحکم

میگرداند چه بدلالت این لفظ از هر دو طرف حکمی رسیده می فهمیم و میدانی که مفاد برزخیه همین ست
و بس که بهر دو جانب مناسبتی داشته باشد و ازین تقریر آن خلجان هم از سینه برآمده باشد که باستماع
اینکه استحقاق اصناف مندرجه این آیت استحقاق انفعالی ست بدلالت خطور کرده باشد یعنی
بهر استحقاق انفعالی اول تحقق مالکان باستحقاق فعلی ضرورست و وجه اندفاع این خلجان
اینست که بایراد لفظ فلله اشاره باین معنی فرموده اند که مستحق فعلی درین اموال خداوند ذوالجلال
ست تو گوئی چنانکه در اوقاف عباد موافق رای امام ابوحنیفه رح اصل شی موقوف مملوک
واقف باشد و منافع را تصدق کرده باشند اینجا مالک اصل خدا تعالی خود را داشته اصناف
باقیه را مصرف منافع مقرر فرمود و اینکه این اصناف مصرف منافع اند نه مصرف اصل مال حالانکه
استحقاق انفعالی چنانکه در مستحقان فیء یافته میشود همچنان در مستحقان زکوة هم یافته میشود و میدانی
که مستحقان زکوة بلکه مستحقان اوقاف هم پس از اعطاء مالک قدر عطا میگردند و خمس همین ست که
در ایراد لفظ فلله تنبیه فرموده اند غرض اگر اینچنین نکنند ایراد این لفظ محض بیکار باشد چه اینهم
نتوان گفت که اوصاف عرضیه اگر بجهتی مضاف بسوی معروض میشوند بجهتی مضاف الی الموصوف
بالذات هم میشوند و بدین جهت لفظ فلله را آورده بعده بیان مصارف کرده اند زیرا که این مالکیت
خدا تعالی مخصوص باین مال نبود پس چه ضرورت افتاد که درینجا بتخصیص ذکر خود بمیان آورند
اگر در خمس ذکر فرموده بودند در غنیمت نیز همین سان ذکر میفرمودند و اگر جمله قل الانفال لله والرسول
هم بهمین غرض بگوش سامعان رسانیده اند باز ایراد این لفظ در خمس بیکار بود وقتیکه همه
غنائم را از آن خود گفتند خمس که حصه ازان ست خود از آن او تعالی گردید علاوه برین در مواضع
کثیره بارشادات ولله ما فی السموت والارض و اشباه ذلک این عقیده را خود مستحکم کرده بودند باین
اهتمام این ذکر موجه نتوان شد معهذا التقاریر یکه درج هدیة الشیعه کرده ام نیز ان شاء الله برین امر گواه
عادل اند و نیز بعض احادیث هم بسیاق دیگر آورده اشاره باین معنی خواهم کرد ان شاء الله بالجمله از لفظ
فان لله خمسه و دیگر الفاظ مثل لم یعطه احدا وغیره که ظاهر بینان را وهم مذکور بخاطر می نشیند از مغالطه

نظر سرسری ست یا مداهنت وهم ورنه خود میدانی که این الفاظ مخصوص بملک موضوع بهر مالکیة
نیستند ناچار بناچار پای عقل را شکسته در پی وهم مذکور روند این الفاظ باعتبار معانی مطابقیه
موضوعه لها ازین محمل متبادر عام اند و عام را قبل دلالت دلائل مخصصه بر محمل خاص فرود آوردن
کار کسانی ست که دم را از سر نشناسند خود میدانی که خصوص و اختصاص و خلوص از دو قسم استحقاق
عام ست و بهر دو قسم ارتباط دارد میتوان گفت که زکوة مخصوص بهر فقرا و مساکین و غیرهم اصناف
معلومه ست اغنیا را دران حقی و استحقاقی نیست علی هذا القیاس اموال فیٔ خاص بهر اصناف
مندرجه آیة ما افاء الله ست اغنیا را دران مداخلت نمیرسد چنانچه خود بجمله کیلا یکون دولة
بین الاغنیاء منکم باینجانب اشارة فرموده اند اکنون تجسس مخصصات باید کرد تا اگر بهم رسند
فبها ورنه این کلام مجمل باشد چه دو محل متضاد بیکدم مراد نتوان شد تا عام گفته باطمینان خاطر نشینند
مگر چون تلاش مخصصات کردیم بشهادة مقدمات گذشته بیقین دانستیم که این اختصاص بایں معنی ست
که جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم این اراضی را بهر خود داشته بودند و بیشتر دانسته که در استحقاق
انفعالی رسانیدن حق بهر هر فرد و هر هر صنف از مستحقان ضرور نیست بیک فرد هم اگر حواله
کنند از عهده ادا بر آیند چون مالکیة خلافت مخصوص بآنجناب صلی الله علیه وسلم بود و تعمیم
تولیة همه برای ایشان باشد حاجة دست نگری دیگران نبود و ازینجا اختیار راخذ صفایا از
خمس و فی که همه اهل سنت بهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم تجویز فرموده اند موجه دانسته باشی الحاصل
ازین خصوص و خلوص دیگر مضامین موهمه آمیخی معنی ملک بر آوردن قطع نظر ازانکه اخراجش
از معنی مطابقی ست مخالف دلائل قطعی ست که بعض ازانها در گذشت و بعض را الآن باید گفت
یکی ازانها حدیث مالک بن اوس بن الحدثان ست که در مشکوة از ابو داود آورده و عنه
قال کان فیما احتج به عمر ان قال کانت لرسول الله صلی الله علیه وسلم ثلث صفایا بنو النضیر و
خیبر و فدک فاما بنو النضیر فکانت حبسا لنوائبه و اما فدک فکانت حبسا لابناء السبیل و اما
خیبر فجزاها رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلثة اجزاء جزئین بین المسلمین و جزء نفقة لاهله فما فضل عن

نفقة اهله وجعله بين فقراء المهاجرين رواه ابوداود وحديثی ديگر از شرح السنة بروايت مالک بن
اوس بن الحدثان در مشکوة آورده عن مالک بن اوس بن الحدثان قال قرأ عمر بن الخطاب رضی الله
عنه انما الصدقات للفقراء والمساکين حتی بلغ عليم حکيم فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ واعلموا انما غنمتم
من شیء فان لله خمسه وللرسول حتی ابن السبيل ثم قال هذه لهؤلاء ثم قرأ ما افاء الله علی رسوله من
اهل القری حتی بلغ للفقراء ثم قرأ والذين جاؤا من بعدهم ثم قال هذه استوعبت المسلمين عامة
فلئن عشت فليأتين الراعی وهو بسرو حمير نصيبه منها لم يعرق فيها جبينه رواه فی شرح السنة
اين دو حديث را اگر بغور بنگرند آشکارا ميشود که حضرت عمر رضی الله عنه فی الجمله اوقاف
می فهميدند حديث اول صاف ست در دلالة بمعنی چه حبس همين وقف را گويند وقطع نظر ازين
وضع واطلاق خود مفهوم حبس که بمعنی محبوس ست برانقدر دلالة دارد که اصل اين اشياء مملوک
نبوی صلی الله عليه وسلم نبودند بلکه همچو قيديان ومحبوسان که بهر چندی يا بهر دوام بکار سرکاری
همچو غلامان مملوک جانفشانی ها کنند اين اموال نيز همچو اموال مملوکه زير تصرف نبوی صلی الله
عليه وسلم بودند نه اينکه مملوک آنحضرت صلی الله عليه وسلم بودند علاوه برين اين احتجاج خود بمقابله کسانی
بود که فی فتوح عراق وشام را تقسيم کردن ميخواستند وهمچو غنائم قابل ملک می پنداشتند واين
احتجاج در مجمع صحابه رضوان الله عليهم اجمعين بود وکسی انکار برين احتجاج نکردند آنوقت نه وقت ديگر
نه از حاضران نه از غائبان بلکه هر که شنيد حق را روشن ديد وباطل را از حق جدا جدا فهميد باقی اين
قول حضرت عمر رضی الله عنه نزد شيعه اگرچه از پايه اعتبار ساقط باشد وگويند که اخبار عمری را چه
اعتبار مگر چون بنای اين تحرير بهر دفع الزام وشک اهل سنة ست درين حواله چه حرج با اينهمه
تاريخ يکی از فريقين هم ان شاء الله مخالف اين قول نخواهد برآمد عمل درآمد نبوی
صلی الله عليه وسلم همين طور بود باز اگر گويند اينقدر گويند که اموال معلومه وقف نبود مملوک بود
اگرچه حضرت رسول الله صلی الله عليه وسلم در همين مصارف صرف کرده باشند مگر احتجاج حديث ثانی زبان قابل دم زدن
سنيان ست نه شيعه استيعاب آية فی جملة المسلمين را انکار نتوان کرد مگر آنکه خود منکر کلام الله شوند وخداوند عليم بما

همچو حضرت عمر سند آرند و گویند که خدا را هم چه اعتبار نعوذ بالله و آنچه در یکی از دو روایات گذشته از حضرت
عمر در باره اموال بنی نضیر چنین گذشته وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ينفق على أهله
نفقة سنتهم ثم يجعل ما بقي في السلاح والكراع عدة في سبيل الله و درین حدیث ست فاما بنو النضير فكانت
حبسا لنوائبه و نفقه اهل او بر خیبر حواله کردند معارض یکدیگر نیست قبل از افتتاح خیبر نفقه اهل از اموال
بنی النضیر گرفته باشند بعد افتتاح خیبر بطوریکه مذکور شد کار فرمودند یا آنکه کان مقتضی استمرار
باهمینی نیست که گاهی مخالف آن بساحت وجود نیاید بر فعل یکدو بار هم استعمال کان در احادیث
و محاورات عرب موجود ست منجمله حدیث كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين يحرم
ولحله قبل ان يطوف بالبيت که از حضرت عائشه در بخاری في باب الطيب عند الاحرام مروی ست
این واقعه بجز یکبار صورت نه بسته چه استعمال طیب قبل طواف معتمر را بالاجماع جائز نیست پس از
صحبت حضرت عائشه رضی الله عنها بجز یکبار اعنی حجة الوداع اتفاق ادای حج رسول الله صلی الله
علیه وسلم را نیفتاده بالجمله مفاد کان استمرار بطور مذکور نیست تا خلشی بدل اهل فهم ماند ما نیز در محاورات
اردو الفاظیکه بمقابله کان موضوع اند در وقائع گذشته که بجز یکبار یا دو بار نشده باشند استعمال
می کنیم اندرینصورت طلب میراث حضرت علی و حضرت عباس که از بعض روایات در زمانه حضرت
عمر مفهوم میشود اگر محمول بر طلب حقیقی داریم بگمان جریان میراث در استحقاق انفعالی و تولیت
باشد که بمرتبه مالکیه خلافت تعلق دارد و اگر محمول بر تشبیه طلب تولیه بطلب میراث کنیم
وجه شبه آن طلب اول باشد که در زمانه حضرت ابوبکر صدیق رض افتاده باز حاجت این اشاره
هیچ نیست باقی ماند اینکه صرف در سامان جهاد بکدام حجت بود جهاد از مصارف فی نیست جوابش
اینست که لفظ رسول خود کفیل دفع این خلجان ست خرچ سفیران و جاسوسان سلاطین را
بنگر که چه قسم میباشد و باز انهمه بذمه سرکار بود نه اینکه فقط خرچ خورد و نوش بدهند و باقی را حساب کرده
بگیرند سفیر خداوندی و نائب خلیفه او را هر ضروریکه در ادای پیام یا اعلای کلام ملک علام پیش آید
همه از خزانه عامره خداوندی بدهانند و باز همه را الصرف رسول بنویسند غرض این خرچ از بیت المال

باشد واین نیز یکی از شواهد عدم ملک نبوی ست بنسبت اموال معلومه بمرتبه سافله بالجمله از
هر پهلو که بینیم همین می تراود که اموال فیٔ از مملوکات نبوی صلی الله علیه وسلم بمرتبه سافله نبودند
اگر بودند بمرتبه فوقانی بودند مگر با حاصلش داشتی که فقط تولیت و اختیار تصرف ست مناسب
وقت بمصرفی از مصارف مقرره خداوندی که مستحقان استحقاق انفعالی صرف باید کرد
این ضرور نیست که بهر هر فرد هر هر صنف باید رسانید ورنه ادای فیٔ باین وجه که منجمله مصارف
والذین جاؤا من بعدهم نیز هستند که هنوز بساحت وجود قدم نهاده اند کسی چه تواند ادا ر
خمس و زکوة نیز منجمله محالات عادی ست کدام کس ست که جمله فقرا شرق و غرب و مساکین وغیره را
بخمس کرده یگان یگان دادن میتواند اکنون اگر حدیث واقدی صحیح هم باشد چه حرج
که مفادش بیش ازین نباشد اگر فرق باشد همین قدر باشد که احادیث حضرت عمر رضی الله
عنه موقوف اند و آن مرفوع لیکن گویا مضمونیکه رسول الله صلی الله علیه وسلم گفته بودند
همان مضمون حضرت عمر گفتند زیاده ازین حاجت تقریر نیست هان اگر بطور فرض گوییم
که معنی خالصة وخاصة این نیست که گفته شد آنوقت ما را جوابی دگر بزبان ست گوییم سلمنا
لفظ خاصة و خالصة وغیره دلالت بر مالکیت فعلی میکنند نه بر استحقاق انفعالی لیکن بهر
انتساب چنانکه دانستی مرتبه فوقانی کافی ست این وقت این جواب از همان قبیل خواهد بود
که پس از سوال مندرج جمله یسئلونک عن الانفال جواب قل الانفال لله والرسول آمده یعنی
درباره تقسیم وتعیین حصص اختیار بخدا تعالی و رسول الله صلی الله علیه وسلم ست نه بدیگران
همچنین اینجا تقسیم نکردن مال فیٔ را بطور غنیمت بعد خمس باید پنداشت والله اعلم واین را هم
بلحاظ در حدیث واقدی بتضمین آیت ثانیه از دو آیت فیٔ بغرض جواب حضرت عمر ست
که بعد برآوردن خمس مثل مال غنیمت تقسیم مال فیٔ میخواستند و حاصل جواب این باشد
که مصرف این اموال خود خداوند کریم بیان فرموده همراهیان مرا که همراه این غزوه رفته بودند
دران مصرف یاد نفرموده اگر ذکر کرده فقط مرا ذکر کرده بدین سبب این مال خاص بهر من ست نه بدیگران

کہ اطلاق آب بر خاک و مال و غیرہ اسماء اجناس بر قلیل و کثیر برابرست اگر قدری از مال فی برای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باقی ماندہ آند ہم این گفتن روا ست کہ مال فی برای آنحضرت ست صلی اللہ علیہ وسلم باقی محمل مخصوص آنست کہ گفتہ شد یعنی از روندگان غزوہ خیبر بنی صلی اللہ علیہ وسلم کسی امنی رسد و اگر تضمین آیت ثانیہ غلط باشد و گویند بجای آیت اولی آیہ ثانیہ را کاتب یا مصنف بغلط آوردہ میگویم باز نیز ہمین راہ میرویم آیت اولی دلالت بر مالکیت خلافت میکند و میدانی کہ درین مالکیت کسی دیگر شریک و سہیم آنسرور صلے اللہ علیہ وسلم نبود اندرینصورت ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باین اختصاص اشارہ بآن باشد کہ دیگر یرا در تقسیم این اموال مداخلت نیست مالک این اشیا از اصل منم و این از ہمان قبیل باشد کہ در آیہ قل الانفال للہ والرسول شنیدہ پس چنانکہ انجا بعد این ارشاد بانزال آیت واعلموا انما غنمتم من شیٔ فان للہ خمسہ وللرسول ولذی القربی مقسم انفال بیان فرمودند یعنی ارشاد شد کہ خمس آن جدا ساختہ بکسان مذکور باید داد و بہ نسبت باقی اخماس اربعہ اشارہ تملیک بمخاطبین غنمتم شد ہمچنین در اموال فی پس از ارشاد مذکور کہ از حدیث مذکور دریافتہ و از اشارہ آیہ اولی از دو آیہ فی شناختی بانزال آیہ ثانیہ فی تقسیم اموال فی را بیان فرمودند الغرض موجب ملک قبض ست بطور استحقاق فعلی در مرتبہ تحتانی نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را بہ نسبت اموال فی حاصل بود نہ دیگران را و در مرتبہ فوقانی قبض و ملک و استحقاق فعلی آنسرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم ہمہ مسلم مگر دران مرتبہ بیع و شرا و ہبہ میراث وغیرہ تصرفات و حقوق تصرفات را رسائی نیست

واللہ اعلم و علمہ اتم

تمت

مکتوب دوم

در شرح حدیث ابی رزین رح

قال قلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم این کان ربنا قبل ان یخلق خلقه قال کان فی عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه علی الماء

که در مشکوة از ترمذی مروی ست

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین والصلوة والسلام علی سید المرسلین محمد وآله وصحابه اجمعین
اما بعد بیچاره بلکه ناکاره محمد قاسم غفر الله ذنوبه وستر عیوبه بخدمت سراپا مکرمت عزیزم مولوی
محی الدین احمد خان جعله الله کما یشاء بعد از سلام مسنون معروض می نگارد که در باب پیام جناب تقدس مآب
مفتی حسین احمد صاحب در باره تحریر شرح حدیث ابی رزین قال قلت یا رسول الله این کان ربنا قبل
ان یخلق خلقه قال کان فی عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه علی الماء که در مشکوة شریف از
ترمذی آورده بذریعه خط آن عزیز بگوشم رسید وسرمایه عز وافتخارم گردید مگر چون ازین کوچه نابلد بودم
اول بار بجز خموشی چاره ندیدم چون مکرر با انتظار جناب مفتی صاحب سلمه الله وادام الله برکاته تقاضا
گردید سر خجالت بزانو بردم وحیران بودم چه کنم اگر نویسم چه نویسم واگر پهلو زنم این رشته نیاز را چگونه
برهم زنم مگر چون خدام را از اطاعت مخدومان چاره نیست رو بسوی عالم الغیب والشهاده کرده قلم بدست
گرفتم و بنام آن خداوند مفیض الخیر والجود نقش بندی خیالاتی که از آن طرف بدلم ریزند درین اوراق
آغاز نهادم اگر مطابق ارشاد حضرت عارف بالله مولانا جامی قدس الله سره العزیز وحضرت راسخ فی العلم
جناب شاه عبد العزیز رحمة الله علیه افتد زهی نصیب ورنه خود میدانم که ذهن نارسا من کجا واشارات
عالیمقامات این دو عالیمقام کجا بظاهر همین است که آن مضامین دور ودراز ودر آغوش خیال این هوش
نیامده باشند درین صورت بجز این گذارش که چاک فرمایند وازین درمانده دور از راه افتاده بجا

واختتام برایمان درگیرند دیگر چه گذارش کنم چون انتقسیم مضامین بی ذریعه تمهیدات از اشکال است
آوردن سخت مشکل است میخواهم که مقدمه چند پیش از عرض مطلوب عرض کنم پس اولین سخنی که در خور گذارش
است این است که در آیات متشابهات واحادیث متشابهه همچو نادانان انبا باید که سخنی گفته فارغ
نشینیم این اطمینان خاطر وقتی می باید که ذهن نارسا ر ناکاران آشنایان مقامات ومواطن رفیعه گذر بود
اینوقت که انکشاف حقایق را سامانی نداده اند اگر می سزد احتمال وظن وتخمین می سزد از بدیهیات
ومسلمات فن حقایق را بهر طور محفوظ داشتن ضروری است پس هر احتمالیکه راست آید ومخالف بدیهیات
ومسلمات این فن نباشد اگر بهر اعتقاد وجزم واطمینان خاطر کافی نیست باری بهر مدافعه طاعنان
بکار آمدنی است وسر این سخن این است که متشابهات را متشابهات ازان گفته اند که حق مشتبه
بباطل واحتمال مقصود مشتبه بغیر مقصود میگردد یا آنکه آیتی را بآیت دگر وحدیثی را بحدیثی دگر تفسیر و
تائید کرده اند ونظر برین باهم دگر متشابه ومتناظر باشند اگر اول است مثالش ید الله فوق ایدیهم یا
الرحمن علی العرش استوی وهم حدیث مشار الیها است چه اینهمه نصوص بر مشابهت ذات وصفات
وتجلیات خداوندی بذات وصفات وجوارح بنی آدم ودیگر حیوانات دلالت دارند وبدلالت
لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر وهم بشهادت دلائل عقلیه از مسلمات است که درین چنین امور بجز مشابهت
اسمی اشتباهی دگر نیست واگر ثانی است مثالش آیه اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض
خلیفه وآیه واذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم یا آیه واذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب وحکمة
ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه وآیه وما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله
وخاتم النبیین است آیه اولی تفسیر آیه ثانی وثانی منجمله مقتضیات اول ومؤیدات اوست یعنی چون
درین سجده احتمال سجودیه حضرت آدم علیه السلام نیز موجب تردد موحدان بود بآیه اولی دفع این وهم
فرمودند واشاره به نیابت ومسجودیت بالعرض که همانا مفاد قبله باشد نمودند بالجمله خلافت مقتضی آن است
که همه شیون منیب ومستخلف حسب لیاقت در خلیفه در آیند واین مسجودیت مؤید آن است ومسجودیت
باعتبار نفس مفهوم عام بود مسجودیت ذاتی باشد یا عرضی خلافت مجمل بالعرض فرد آورد وهمچنین اخذ میثاق

اخذ

انبیا از شیر مادر است که انبیا علیهم السلام بحضرت خاتم النبیین صلی الله علیه وسلم روی نیاز می باید آورد
که وجهش معلوم شود مضمون خاتم النبیین از اموجه گردانید و مضمون خاتم النبیین نظر بظاهر الفاظ و جز
خطاب و مفاد آیهٔ واذ اخذ الله میثاق النبیین احتمال مخالف مقصود را از میان بر داشت مگر هرچه بادا باد
آیات متشابهات و احادیث متشابهه که مغلطهٔ عوام و مزلة الاقدام باشند نتوان گفت که امثال ما
نابکاران به تحقیق الامر و مقصود شارع رسیدیم و گوهر مکنون معانی را بجلوه گاه تفسیر کشیدیم که این
منصب در همچو آیات و احادیث جز انبیاء کرام علیهم السلام یا راسخان فی العلم از اتباع اوشان
که است نفع سود اندازی گاه باشد که کودک نادان بغلط بر هدف زند تیری برین سبب تفسیر عوام
و جز انبیاء کرام علیهم السلام یا راسخان فی العلم همه عوام اند در خور اعتقاد بالجزم و اطمینان قلبی نباشد اما
بس ازانکه مسلمات عقاید و بدیهیات این فن را ملحوظ داشته باشند و دفع اوهام طاعنان و شبهات
ناگفته به این قسم اقوال متصور است سخن دوم اینکه عالم غیب و شهادت را با همچنان تطابق یکدیگر باید
پنداشت که روح و بدن را انطباق بیکدیگری بینیم یعنی هر کمالیکه از قوت باصره و سامعه انطرف مستور بود
درین سو بجمال باینطرف از چشم و گوش بظهور آمد مگر چنانکه قوت باصره و سامعه را بر چشم و گوش ظاهری
قیاس نتوان کرد بلکه همان سان تفاوت خاک و عالم پاک است که در جسم و روح بود همچنین کمالات
عالم غیب را بجمال عالم شهادت نباید پیمود و جز اشتراک اسمی تصور نباید فرمود بالجمله غیب را ابری و آبی
دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است مگر اهل فهم ازین مثال که تمثال آمد خود فهمیده باشند که چنانکه
حقایق کمالات انسانی همان اوصاف روحانی است و این اعضاء جسمانی را بوجه عروض و ظهور
همان کمالات مجازا و بالعرض سمع و بصر نام نهاده ایم همچنان در کمالات متقابله عالم غیب و عالم شهادت
حقیقت انطرف است و اینطرف پرتو همان حقیقت سرمایهٔ این اطلاق مجازی وضعی است نه
اینکه حقیقت این است که اینطرف دیده و دانسته ایم و انطرف مجاز چنانکه در خیال اکثر ابناء روزگار
جاگزین باشد سخن سوم اینکه عکس آفتاب را که در آئینه افتد و همچنین هرچه همچنین باشد عین آفتاب نتوان
گفت گو آئینه متشکل همان است و نور همان عرض در مرتبهٔ تشکل واحد است اگر باشد در تشکل تعدد باشد

ورنه اگر در هر دو مرتبه تعدد و تباین بودی عکس را باصل خود چه علاقه بودی و باز بکدام وجه از اصل خود یاد
و بعد و برای او دلالت کند و حکایت آن باشد تفصیل این اجمال بقدر ضرورت ان شاء الله در اوراق
آینده بملاحظه خواهد آمد اینجا فقط اینقدر یاد کردن باید که در مرایا و مناظر و مظاهر حصول مرئی و منظور
و ظاهر بذات خود باشد نه به تبع خود مگر حصول تشکل در مرایا باشد آری اشکال را این سیر بلا حرکت میسر آید
پس خود آفتاب یعنی معروض شکل معلوم را از رونق افروزی خانهٔ آئینه عار باشد شکل خود را که منصب
ربوبیت مواقع ظلمت آباد و بدان تعلق دارد روانه کند تا همه کارهای خود از تنویر و افاضه حرارت مبدأ اگر
باشد فرق شدت و ضعف باشد لیکن نسبت عکوس زمین و آسمان اگر بینند بلا تفاوت همان شدت و
قوت است که اصل آفتاب را در نور افشانی و تنویر اصل آسمان و زمین بود اما این پرتو و عکس را تجلی نام
نهاده میگوییم که اشیاء کبیر المقدار عظیم الشان همچو آفتاب عالمتاب و زمین و آسمان که عظمت مقدار هر یکی
ازین اجسام عظام محتاج بیان نیست در آئینه متجلی شوند که مقداری اگر دارد بس صغیر دارد و شانی اگر
دارد بس حقیر در قیام و قرار خود محتاج زمین یا آسمان و غیره اجسام عظام و از هر که خواهی بپرس که این تجلی
را در آئینه خواهد گفت و این را ظرف آن قرار خواهد داد و نظر باین ظلم که آئینه باین کوتاهی عرض و طول
و این کمی ضخامت چه قسم اجسام عظام را در آغوش دارد و با اینهمه اگر دست به پشت آئینه بر پیمایی
و تفتیش نشانی و اثری از آن وسعت و آن تجلیات نمی یابیم خود بخود اعتراف باین امر لازم است که احاطهٔ او
آب و غیره را امتلا با حاطه آئینه که با تجلیات اجسام عظام دارد بجز اشتراک اسمی شرکتی نیست در احاطهٔ
متبادره که در ظروف و مظروفات جسمانی باشد ضرور است که ظرف از مظروف اعظم و اوسع بود
و در احاطه تجلیات بسا اوقات قصه بالعکس باشد احاطه جسمانی که اجسام را باهم دگر باشد ضرور است
که اگر جسم محاط مشتغل بحیزی دیگر بود آنرا بگذارد و در بظرف خود آرد و در احاطه تجلیات تحرک تجلی از حیز اصلی
بمکان فوقانی خود ضرور نیست در احاطه متبادره وقت احاطه مظروف محیط ظرف نتوان شد و در احاطهٔ
تجلیات ممکن است که بیکوجه متجلی و ظاهر محیط جلوه گاه و مظهر خود هم بود نه بینی که اگر مکعبی از شیشه آئینه
ساخته در وسط مکانی گذارند جهات سته آن مکان در آن مکعب جلوه خواهد نمود و آن مکعب را بطرز مکم

اشاره کرده ام محیط آن خود سیم گفت مگر با اینهمه اصل آن مکان آن مکعب را اگر ببینیم معامله بالعکس است
مکان محیط است و مکعب کو محاط بخنین و در احاطه متبادر استقرار محاط فی المحیط یا علی جزء من المحیط
باشد اما بر عکس نتوان گفت از دیوانه گرفته تا عاقلان ها بدیه رسیده همه را درین قضیه اتفاق است اما
در احاطه تجلی چنانکه احاطه از طرفین با اعتبار جهت مختلفین باشد ممکن است که اصل تجلی و ظاهر اگرچه محیط
جلوه گاه و مظهر معلوم و همه مگر محاطات باشد اما در مرتبه تجلی و ظهور استقرار در جلوه گاه و مظهر یا بر جلوه گاه
و مظهر بود همین مکعب مکان آئینش نظر خیالی بگذار و ببین که اصل مکان مکعب هم و دیگر اثبات البیت را
محیط و شمل است اما در مرتبه تجلی بمقدار فاصله مابین متجلی و آئینه در باطن آئینه استقرار دارد و
در جسم انسانی که همانا مظهر آثار روحانی است چه حیات جسم طفیل روح است نه بالذات استقرار روح بر
عضو خاص است دل اگر گوئی که مضغه صنوبری است یا دماغ اگر دانی که علمی است متحد و با اینهمه احاطه
روحانی همانسان بعموم خود است نتوان گفت که در صورت استقرار روح بر دماغ یا دل از عضو دیگر
از احاطه روحانی بدر رفته حاشا و کلا چون جای امتناع اجتماع هر دو قسم احاطه عام و استقرار بعضو خاص ها در
موطن خاص جسمیت طرفین بود هر که فهم حقیقت شناس از روی خود فهمیده باشد که اگر محیط و محاط مستقر و مستقر
علیه یا مستقر فیه هر دو از قسم جسم باشد اجتماع احاطه عام و استقرار خاص ممتنع باشد و اگر یکی هم ازین دو قید
جسمیت گسسته یا از پیشتر برون ازین احاطه نشسته است مورد این چنین نیرنگها می توان شد چنانچه از
اشکال معروض این قصه بوضوح پیوسته باشد روح انسانی خود از پیشتر بالطبیعه جسمیت نداده و عکس آفتاب
اگرچه مقید باین قید در عالم اول بود چه حقیقتش همان شکل و صورت و حد و قامت است که معروض اینهمه
آلایش بود ناگاه در عالم تجلی برون ازین محبس دیده و پا ازین زنجیر کشیده چون منزه آن خداوند پاک که منزه
روح و عکس آفتاب هم نمونه ایست ازان بمدارج غیر متناهیه فزون تر است امکان جمع قسم اجتماع در آنجا
چگونه نه هم گنجایش ناممتنع باشد آری پیشتر گفته ام که حقایق عالم غیب را با حقایق عالم شهادت جز اشتراک
اسمی سازگاری نیست این سخن را هر جا ملحوظ باید داشت در سر حد وجوب که عالم غیب است در وطن بطون
و این عالم امکان که شهادت و ظهور آن باشد این تفاوت را ملحوظ داشته با تمامی ثبوت اوصاف وجود

که در عالم امکان مشاهده میکنیم در موطن وجوب حکم باید فرمود و هیچ اندیشه نباید کرد که نبار انقسام و تشابه
همان قیاس یکی بر دیگر بود چون آن نیست اینهم چه باشد و چون باشد که خود در عالم بوجه تفاوت ظهور
و بطون والایش و تنزه با این اشتراک هیچ اشتراک نیست مکان و زمان هر دو محیط مظروف ذات خود باشند
مگر احاطه یکی را باحاطه دیگر قیاس نتوان کرد آن آنچه احد از زمانه همه کون و مکان عالم امکان را در میگیرد
دیدانی که این نیرنگی از مکان توقع نتوان داشت اینجا وسعت مکان بقدر وسعت یکمین باشد همچنین
روح محیط بدن است و عقل و ذهن محیط معلومات و وجود محیط موجودات خط است یا خطوط چند مستقیم
محیط سطح باشد و همچنین سطح محیط جسم مگر مویدا است که احاطه هر یکی برنگ دگر است ازین یکمثال
پی به تفاوت دیگر اوصاف توان برد و خیال معروض احقر را بدل محکم توان بست چون ازین مقدمات
معروضه فراغت یافتیم وقت آن است که از اصل مطلب نیز سرایم عمار بالمد ابر را گویند مگر پیشتر گفته ام
که غیب ابری و آبی دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است و درین عالم اگر ابر این است که زیر آسمان و بالای
زمین است در عالم غیب بطون که موطن وجوب است آن وجود منبسط را باید گفت که زیر مرتبه ذات است
که منبع صفات فاعلات باشد و بالای مرتبه منفعلات یعنی ممکنات است هر صفتی وجودی که باشد لازم
ذات اوست و هر حقیقتی عدمی که مبنی یکی از آثار اوست چنانکه نشو و نمای نباتات با بیزش بزش این
ابر است نمایش همه کائنات با وزیش تنزل آن بر خیرات و برکات و چون باشد الوجود خیر کله چنانکه
اولین سامان نباتات این ابر باران است همچنان اولین سامان کائنات این وجود است که بآن
اشاره کرده ام چه صادر اول همان است و همه صادرات از اتباع او و ازینجا است که هر صفت در تحقق
خود بهر موضوع محتاج وجود موضوع است نه بر عکس اگر صفتی دیگر صادر اول بودی این قضیه منعکس منقلب
گردیدی اندرین صورت اگر وجود را ملزوم صفات وجودیه را لازم ذات او خوانیم بجا باشد مگر اگر
عقل باریک بین واشته باشد خود پنداشته باشد که وصف صادر نه بهر تکمیل موصوف مطلوب است بلکه
صدور خود برانقدر دلالت دارد که موصوف معدن اوصاف است اندرین صورت موصوف در کمال
خود محتاج اوصاف ذاتیه و لوازم ذات خود نباشد آری اوصاف لوازم ذات در تحقق خود محتاج

موصوف باشند نظر برین اگر اوصاف را بحیثیت اطلاق و تجرد بذر نظر گشند همه را در مرتبه ذات اثبات
ضروری است و اگر بحیثیت تنزل و ضعف که در مرتبه وصفیت بود بلحاظ کنیم سلب آن از مرتبه ذات لازم
شرح این سخنان قدری بسط میخواهد در کلیات سلسله مراتب سافله و متوسطه مابین دو عدم باشند یکی عدم
فوقانی دوم عدم تحتانی عدم تحتانی از آثار نقص است و عدم فوقانی از دلائل کمال مثلا نور ارض
که مکتسب از آفتاب است و در عرف ما از او دهوپ گویند دو عدم دارد یکی تحتانی که در ذات زمین است چه
نتوان گفت که زمین در مرتبه ذات این نور دارد دوم عدم فوقانی که در مراتب عالیه نور یعنی شعاع
مستطیل و آن نور ملاصق که بجرم آفتاب بود اقرار آن ضروری است همه دانند که اطلاق دهوپ
بر آن مراتب غلط است پس چنانکه عدم تحتانی بر نقص زمین دلالت دارد همچنین عدم فوقانی بر کمال
شعاع و نور ملاصق آفتاب شاهد است مگر از اینجا دانسته باشند که اطلاق علم و قدرت و غیره صفات تا
همان مراتب درست است که موصوف بصدور باشند و وجهش آنکه وضع این اسما بهر این مراتب است اطلاق
آن در مراتب فوقانی هم همچنان ممنوع باشد که در مراتب تحتانی غرض چنانکه دهوپ شعاع را مرتبه ایست
معین میان آن از مراتب عالیه و سافله حتی که نه اطلاقش بر مراتب عالیه درست است نه بر مراتب سافله
همچنان صفات معلومه را تصور باید کرد مگر چنانکه نورانیت که اصل و کمال دهوپ شعاع است در مراتب عالیه
بدرجه اتم موجود است همچنین وجود و تحقق که اصل این صفات است چنانچه صفات وجودی بودن آنها
خود برانیقدر شاهد است در مرتبه عالی از مراتب آنها که همان مرتبه ذات باشد بوجه اکمل و اتم باشند
از اینجا خوش فهمی متکلمین باید دید در همیکه در صورت اقرار مرتبه دیگر از مرتبه ذات لازم می آمد یعنی بخیال
واهی عوام اینکه میگذشت که اگر مرتبه صفات هم تجویز کرده شود خلو ذات از صفات کمال لازم
خواهد آمد از دل نمیرفع باید فهمید چه عدم صفات فوقانی موجب نقص نیست این وهم ناشی از آن است
که عدم فوقانی را بر عدم تحتانی قیاس کرده اند القصه مرتبه صدور از کمالات ذات نیست بلکه اگر این
مرتبه را بر ذات ثابت کنند از مرتبه علیا او را فرود آورده باشند غرض چنانکه مراتب سافله از صفات
بجناب آنها منجمله نقائص شمرده میشود همچنین مرتبه صفات را بلحاظ مرتبه ذات منجمله نقائص باید فهمید بدین سبب

نباید گفت که مرتبهٔ صفات بهر تکمیل مرتبهٔ ذات و جبر نقصان آن مطلوب است که اندرین صورت علو اصل
از فرع خود لازم آید و میدانی که کمال ذات بالاتر از کمال صفات است و اصل بکمال صفات خالی
از آن البته مرتبهٔ صدور اگر مطلوب است بهر تکمیل و کمال کائنات یعنی ممکنات مطلوب است و چون
نباشد خود تحقق وجود ممکنات مستعار و بالعرض است تا بصفات آنها چه رسد اگر مرتبهٔ صدور درمیان
نبود تحقق ممکنات باین صورت از کجا آرند بالجمله عروض صفات معروض همه بر صدور لوازم ذات
از ملزوم است اگر مثال مطلوب است قصهٔ عروض نور بر زمین از آفتاب و کیفیت عروض حرارت بر آب
از آتش و همچنین دیگر عوارض و معروضات باید دید که در جمله عوارض و معروضات یک مرتبهٔ متوسط
مابین موصوف بالذات و موصوف بالعرض که معروض باشد موجود است مگر ظاهر است که آن مرتبه بجز
مرتبهٔ صدور نیست که از موصوف بالذات صادر شده تا بمعروض میرسد اگر این مرتبه یعنی اشعهٔ خارجه
و حرارت خارجه درمیان نباشد عروض نور بر زمین و حرارت بر آب ممکن نباشد نظر برین این مرتبه را
اگر برزخ متوسط خوانیم بجاست ازین تقریر بدلیل دیگر صحت قول متکلمین منتبه شده باشند مگر ظاهر است
که در صورت عرضی بودن تحقق وجود ممکنات اقرار صدور وجود از مبدأ اول ضرور است و بدیهی است
که وجود ممکنات بالعرض است نه بالذات ورنه اگر وجود آنها بالذات بودی این عدم سابق و لاحق
چه معنی داشتی چه لوازم ذات را انفکاک نباشد بالجمله هر وصفی حقیقی که در ممکنات اقرار کنند اقرار
صدور آن از ذات باری عز اسمه ضرور است چه اینجا همه بالعرض است و هر موصوف بالعرض را وجود
موصوف بالذات اول ضرور مگر بیقین میدانیم که وجود ممکنات از دیگر صفات آنها اسبق است و همین است
که وجود موضوع بهر ثبوت محمول یعنی بهر ثبوت صفت بهر موصوف وجود موصوف ضرور افتاد نظر برین
بیقین باید گفت که صدور وجود نیز از آن طرف بیشتر از صدور دیگر اوصاف است و نظر برین اگر این
وجود را که به کل ممکنات را بامرها فرا گرفته صادر اول یا وجود منبسط خوانیم بجا باشد لیکن باین خیال
که اطلاق بعموم وجود بجمیع الوجوه است و علی الاطلاق و اطلاق دیگر صفات اضافی نه علی الاطلاق
چنانکه انشاء الله همین مدعا روشن می شود و اقرار دوام ضروری است یکی آنکه این صفت وجود از دیگر صفات

اکبر و اعظم است دیگر آنکه انوار وجودی بی کیف و بی رنگ باشند و انوار دیگر صفات کیف و ملون شرح
این معما و تفصیل این اجمال آنکه سوای وجود هر صفتی را که گیرند بالاتر از آن عامی باشد دیگر اگر نبود همین
وجود بود مگر وجود را باید دید که زیر صفتی عامتر از وجود سر نیاز خم نکرده خود بدیهی است که بالاتر وجود
در مرتبه ثبوت و تحقق واقعی حقیقتی نیست که نه محتاج اعتبار معتبر بود و نه دست نگر انتزاع منتزع
و اینکه مفهوم را مثلا عامتر از وجود و عدم می فهمند از حقائق اعتباریه و انتزاعیه است نه واقعیه خارجیه
مفهومیت خود گواه این بیان است اندرین صورت وجود را در جهتی حدی و پایانی نباشد ورنه
افراد عامی بالاتر او لازم آید چه تحدید چیزی خود استداد از امری خواهد ورنه تعقل تحدد کار عاقلان
نیست و با جاهلان کار نداریم غرض تحدد و تعین و تشخص از آثار خصوص است که در تحقق خود با عموم
چنان دست در کمر دارد که فوق با تحت یا تحت با فوق و سوای این هر دو دیگر اضافیات متقابلات
خود آری صفات دیگر اگر در جهتی غیر متناهی باشند در جهتی متناهی نیز و این بدان ماند که در زاویه غیر
متناهی الساقین بجانب راس و جنب ساقین متناهی است و بجانب قاعده لا متناهی و وجه این تناهی
و لا تناهی باعتبارین مختلفین خود ازین تقریر واضح شده باشد چه دخول دیگر صفات زیر وجود
که بجانب راس زاویه مخروط صفات است شاهد برین است که درین جانب تناهی است و خصوص آنها
از ان دلیل آن است که در هر پهلو خود.. کم از کم صفت دیگر هم دارند ورنه خصوص که همانا تقطیع
وسیع باشد چگونه صورت بندد آری اگر بجانب معروض که جهت سافل طرف قاعده ان مخروط
است بنگرند نظر باین لا تناهی که در هیچ کلی که وصفی از اوصاف باشد و افراد ان معروضات.
ان افراد معدوده را حدی و پایانی نیست بلا تناهی این جانب پی می بریم دهم وجه شبه صفات
خاصه از وجود برای زاویه می دریابیم چه در زاویه نیز همین طور باشد که گنجایش افزایش و لا تناهی فقط
بیکجانب یعنی جانب قاعده باشد نه در جهات دیگر و پیداست که سوای زاویه شکلی از اشکال در خود
افزایش و لا تناهی در هیچ جانب نباشد القصه وجود بجمیع الوجوه و علی العموم و علی الاطلاق عام
است و صفات دیگر اگر بیک جهت عام اند بجهت دیگر خاص نیز باشند نظر برین در خواص لا متناهی

باید که از دیگر مشارکات آنرا تمیز دهد و پیدا است که ممیزات از اقسام کیف باشند و جهش اینکه تخصیص
بی تقطیع از وسیع صورت نه بندد و پس از تقطیع حاصل تقطیع همون صورت حاصل باشد که از اقتران
وجود آن صفت و عدم آن چنان پیدا آید که باقتران سطح اندرون دایره و عدم آن یعنی سطح برونی
شکل دایره پدید آید باقی ماند اینکه در سطح برونی عدم سطح اندرونی و بالعکس باشد قابل این نسبت
که عاقل تامل فرماید کس نمیداند که سطح اندرون مباین سطح برونی است و آن مباین این و این مباین آن چه وقت
آید نه آن بر این آری تباین مع عدم تصادق خود دلیل آنست که درین عدم آن و در آن عدم این خود
است ورنه وجود این در آن و وجود آن درین ضروری است ورنه ارتفاع النقیضین یا منافی حکم
النقیضین لازم آید و هو کما تری ازین قدر بی کیف بودن انوار وجود و مکیف بودن انوار دیگر
صفات بوضوح پیوست مگر هر که برین قدر اعتراف خواهد کرد به بیرنگی آن انوار و رنگینی انوار
دیگر نیز او را اقرار لازم است چه رنگ همین کیف عارض را گویند که هر معروض را ازین ناگزیر است
چه معروضیت بر عدم اطلاق ذاتی که از خصائص وجود است چنانکه بدلیل واضح واضح شد دلالت
دارد و عدم اطلاق ذاتی خود مستلزم آنست که جمله کمالات وجودی در مرتبه ذات آن
نباشند پس هر چه در مرتبه ذات اوست حاجت طلب آن ندارد که باین حساب مستغنی است
و آنچه از حد ذات او برون است در حصول آن نظر بدیگران دارد و میدانی که در معروضیت زیاده
ازین چه باشد آری عوام همین کیف اجسام را رنگ گویند مگر بیشتر گفته ام غیب را ابری دانی
دیگر است بالجمله انوار وجودی بی کیف باشند و انوار دیگر صفات باکیف لیکن از انجا که در عالم غیب
و عالم شهادت همانسان تقابل و تعاکس است که در عالم ارواح و عالم اجسام اگر در روح قوت
باصره نهادند جسم را بمقابله اش چشم دادند و درین تقابل تناسب حال تطابق ملحوظ و مرعی ماند
کیفیات انوار را باکیفیات اجسام تقابل و تطابق باشد و چون نباشد نور عالم اجسام آن نور آفتاب باشد
یا نور دیگران با وجودیکه در کشف حقایق تطابق و توافق دارد اگر فرق است همین است
که از نور عالم اجسام کیفیات اجسام منکشف میشوند و از وجودیکه کیفیات حقایق علمیه خداوندی

از ظلمت عدم بظهور وجود مشرف میشوند نظر برین کیفیات این عالم را نیز با کیفیات آن
عالم تطابق و توافق می باید و بلحاظ همین توافق و تطابق در مرتبهٔ تجلی که بمنا بحساب عالم
رویا و خواب است انکشاف آن به پیرایهٔ مناسب و مطابق خواهد بود و حسب تطابق سرخ و سبز و زرد
ظهور خواهد نمود لیکن چنانکه از الوان عالم اجسام رنگ سیاه را قربی خاص است به بی کیفی چه
اشاره بظلمت کند که همه کیفیات در انجا رو بفنا نهند می باید که انوار وجود در پیرایهٔ سیاه بچشم
طالب ظهور کنند برین تقدیر عما بمعنی ابر سیاه بودن آن زیاده تر چسپان شد و کلام شارع
بحقیقت الامر جدو انجد و منطبق شد پس ازینجا هر که فهم سلیم دارد باین قدر خود پی خواهد برد که چنانکه
ظهور نباتات منوط به نزول باران است که بمنا اجزاء ابر باشند همچنین ظهور حقایق علمیه جدا او نمی
که در مرتبهٔ بطون روی خود مستور داشتند اگر منوط و مربوط است به تنزل وجود از صرافت خود باشد
و پیدا است که وجود پس از تنزل حصه از وجود باشد غرض از هر پهلو که بینند اطلاق عما بمعنی ابر سیاه
بر وجود منبسط باعتبار صحیح و درست است باقی ماند اینکه حقیقت در کدام جانب است امری
است مختلف فیه عوام این طرف حقیقت دانند و آن طرف مجاز و اهل حقیقت در اوصاف حقیقت
را بهر آن طرف مسلم دارند و مجاز را بهر این طرف گذارند و در اسما در هر دو جانب حقیقت نیندازند
و این مدان باید که انگرکه و پاجامه و غیره مفهومات را که از اقسام اسما است نه اوصاف بدلیل
خود ماده خاص مطلوب نیست از هر پارچه و تهان که باشد انگرکه است چیز دیگر نباید گفت مثلا از
لٹھه اگر این تقطیع بگیرند همان سان مسمی بانگرکه باشد که این صورت عارض بر پارچه تنزیب
مسمی باو است باین خیال اطلاق عما هم برابر این عالم حقیقی است و هم بر آن وجود بی کیف و آنکه
وجود را وصف گویند مخالف این نیست که عرض کرده شد وجهش این است که مفهوم وصفیت مفهوم
اضافی است که در تعقل خود محتاج دیگران باشد پس وقتیکه در مفهوم وصفی این اضافت ملحوظ
و ماخوذ باشد از اوصاف باید دانست و وقتیکه نظر بر ذات او اندازند و از اعتبار زاید قطع نظر
کنند آنوقت از اوصاف شمردنش نشاید پس مفهومیکه موضوع مقابلهٔ ذات یا بحیثیت انقطاع آن

از دیگر متعلقات باشد از انجمله اسما را باید دانست منجمله اوصاف چون در اطلاق عمار بر وجود
اگر ملحوظ است همین مرتبه ملحوظ است چنانکه پیدا است اگر این چندان مفهوم عمار را انجمله اسما شمرده
چه گناه باشد چون از بیان این فرق باریک سبکدوش شدیم پیشتر می باید رفت و از دیگر
مطالب ضروریه می باید گفت لوازم ذات مظهر ذات باشند و ذات را در لوازم خود ظهور و تجلی
بود شرح این معما این است که ذات را قطع نظر از لوازم ذات و اوصاف ذاتیه ادراک نتوان
کرد اول هر معلوم را که چنین باشد بغور بنگرید که صورت ادراک آن چیست منجمله مدرکات جسم از
همه مشهود تر است شهود دیگر موجودات عالم شهادت که از قسم ذوات باشند بشهود جسم
نرسد چنانچه بدیهی است چون حال و این است که قوت دراکه از ادراک آن من حیث علی حده
است حال دیگر ذوات چه باشد وقت ادراک ذات جسم غور بکار برده باید دید که از راه چشم سوای
رنگ و شکل او و از راه دست یعنی لمس سوا رطوبت و یبوست و حرارت و برودت و لینت و خشونت
وغیره اوصاف که همه از عوارض و لوازم او باشند چیزی دیگر محسوس نگردد و همچنین دیگر طرق
ادراک و احساس را باید فهمید القصه ذات جسم را جداگانه ازین اوصاف و معانی ادراک نباشد
چون ذات او اینچنین است ذوات دیگران بدرجه اولی همچنین باشند دوم ذوات ممکنات
را پرتوه و فیض ذات واجب تعالی و تقدس باید فهمید و صفات ممکنات را پرتوه صفات
واجب تعالی و تقدس هر یک پرتوه همجنس و هم اسم خود علم پرتوه علم و قدرت پرتوه قدرت یعنی
چنانکه از آفتاب نور و از آتش مثلا حرارت بدیگران رسد همچنین از خزائن مختلفه موطن وجوب
اجناس مختلفه بممکنات رسد این نباشد که از علم قدرت و از قدرت علم و از صفات ذات و
از ذوات صفات آیند بهر صورت ضرور است که هر چه از انطرف آید بر همان حال خود باشد که داشت
چه کیفیات ذاتیه به تبدل محل و انتقال بمکان متبدل شدن نتوانند نار هر جا که باشد حار یابس
باشد و آب هر جا که باشد رطب و بارد باشد مگر پیدا است که بیش ذات صفات را نوری ظهوری
نباشد اگر چه نور و ظهور اینها همه ناشی ازان بود نه بینی که نور قمر و کواکب مستفاد از نور شمس است

اما پیش نور شمس انوار قمر و کواکب را چه ظهور و چه نور و چون حال این چنین است توقع ادراک
و احساس ذات از صفت علم چه باید داشت زیرا که صفت علم نوری است که بوقوع آن حقائق
اشیا را پیش عقل مدرک چنان ظهور باشد که بوقوع نور آفتاب اشکال و الوان اجسام را ظهور
میسر آید مگر ظاهر است که درین وقوع انوار بر اجسام مثلا حدوث شکل آن اجسام در باطن آن نور
ضروری است و فی الواقع مصداق مفعول مطلق تنویر همین هیئت باشد و آن اجسام مفعول به
لیکن آنکه نظر صائب دارد خود میداند که تولد این شکل در باطن نور وقتی متصور است که مفعول
به از قسم نور واقع نبود چه اندرین صورت یا هر دو نور بهم پیوسته یک شئ متصل خواهد گردید
یا ضعیف در اقوی مضمحل و متلاشی خواهد شد مثال اول اگر مطلوب است دو چراغ در یک مکان
بهم کرده بنگرند که هر دو نور بهم پیوسته یک نور گردید و مثال ثانی اگر مطلوب است نور آفتاب و
نور کواکب را که در روز بهم باشند پیش نظر باید آورد و باید دید که چه سان نور کواکب در نور
آفتاب مضمحل و متلاشی شد در مثال اول و ثانی اگر فرق مطلوب است این است که نور دو چراغ
بهم پیوسته نور شدید میگردد و نور کواکب و نور آفتاب بهم شده شدید نمیشود وجه این است که
نور هر چراغ نوری است مستقل از یکدیگر مستفاد نبود و نور کواکب نور مستقل نیست بلکه همان نور
آفتاب است که وقت خفاء آفتاب محسوس میشود لیکن ظاهر است که در ذات و لوازم آن
همان نسبت است که در نور آفتاب و نور کواکب و قمر بلکه زائد از آن نظر برین قطع امید انکشاف
ذات از لوازم آن ضروری است و اگر اطمینان خاطر مثال مطلوب باشد اینک چراغ و نور او
موجود است هرچند در اول مرتبه نور چراغ که ملاصق جرم آن است مباین از نور خارج از آن یعنی
اشعه مستطیله نماید و بدین سبب هم امکان حدوث شکل یکی در باطن دیگری پیدا شود لیکن چون
چراغ را در سبوچه نهاده بر بالایش سرپوش نهند پس از مشاهده اندراج و اندماج شعاعهای خارجه
در شعله چراغ ضعیفت شعاعها و اقوی بودن نور شعله بدین می نشینند و یقین می پیوندد که اگر نور
شعاع را در باطن شعله برند نور شعاع مضمحل و متلاشی شود و اندرین صورت از توقع رابچه سامان توان رست

باقی ماند اینکه نور خارج را در باطن بردن چه ضرورت بهر مشغولیت آن مشغولیت نور باشد یا
مشغولیت علم وقوع نور و علم بہم مرض ضروری است نه دخول آن در آن جواب این هم این است
که از وقوع بر آن اگر مدرک میشود تشکل معروض مدرک میشود نه حقیقت آن ادراک حقیقت اگر
متوهم است بدخول آن در آن متصور است نه بوقوع آن بر آن چون اینقدر مسلم شد ادراک
ذوات عالم امکان هم از صفت علم که بممکنات عطا فرموده اند ممکن نباشد تا بذوات عالم
وجوب چه رسد اندرین صورت بجز آنکه ذات را در صفات متجلی و ظاهر میدارند و صفات را
مظهر و جلوه گاه و مرآة آن خوانند احتمالی دیگر نباشد وجه این انحصار این است که ادراک نفس
ذات از ممتنعات شد اما گرد اگرد ذات صفات را اشتمال و التباس ضروری است و بدین سبب
حدوث تشکل در باطن صفات ذاتیه بمقدار ذات لازم بود و تا همین تشکل ادراک را رسائی
است چنانچه عرض کرده شد مگر در صورت انطباق باطن صفات بر ظاهر ذات همچنان باشد
که در قالب و مقلوب بود و پیدا است که ازین انطباق تشکل ذات بجنسها در باطن صفات منطبع
شود غایت ما فی الباب تشکلی که عارض بر ظاهر ذات است و تشکلی که عارض در باطن صفات
ملاصق یکدیگر باشند مگر از آنجا که در انطباع بعد یا اتصال اشتراط نباید کرد و در انطباع هم گنجایش
تامل نبود و ما همین انطباع را تجلی گوئیم و ازینجا است که چنانکه وقت تجلی اشکال در آئینه لحوق و
عروض زنگ آئینه بآن اشکال ضروری است همچنان لحوق زنگ صفات بآن تشکل منطبع ضروری
باشد چنانچه بدیهی است چون از ینهمه فرغت دست داد سخنی دیگر باید گفت انطباع اشکال
چنانکه در مرایا کبیره باشد همچنان در مرایا صغیره و تشکل منطبع در هر دو صورت همان است و ازینجا است
که در دلالت بر تشکل ذی صورت برابر یکدیگر اند اما بسبب تفاوت مقادیر مرایا در مقدار صورت
منطبع هم تفاوت پدید آید در آئینه مسمی بارسی یا مساوی آن تشکل انسانی بس صغیر نماید و در
آئینه کلان کبیر نظر برین آن تجلی که در وسط وجود منبسط باشد از تجلیات حاصله در صفات دیگر
که تحقق آنها بهمان دلیل که بر تحقق تجلی در صادر اول دلالت دارد ضروری التسلیم است اعظم و اکبر بود

و از همه تجلیات اسبق و اقدم و چون عطیات ربانی همین صفات‌ها فائضه اند که در مرایای ممکنات
ظهور دارند وجود فائض از دیگر صفات فائضه اعلی و اشرف باشد و چون همه صفات در اصل صفات
وجود اند چنانکه پیشتر بآن اشاره کرده ام و اشتراط وجود موضوع بهر ثبوت محمول عمده شاهد
است بهر آن در حقیقت افاضهٔ جمله صفات تابع افاضهٔ وجود بود و افاضهٔ وجود تابع افاضهٔ
دیگر صفات نبود نظر برین وجود خاتم الفائضات بود که بالاتر از آن فائضی دیگر نیست مگر چون ربوبیت
او تعالی بهمین افاضه و اعطا رابا شد آن تجلی را که افاضهٔ وجود متعلق با وست یعنی منتسب باو اگر
رب خوانند بجا و درست بود و بالاتر ازین یعنی در مرتبهٔ ذات این وصف را بدون همچنان است
که در مرتبهٔ ذات آفتاب یا چراغ همین قدر تجویز کنند که در مرتبهٔ شعاع بود غرض مرتبهٔ ذات
ازین وصف هم عار دارد امیو قت ظرفیت که از لفظ آین درین حدیث مفهوم بود موجه گردید
باقی درباره تجانس و عدم تجانس ظرفیت این عالم و ظرفیت آن عالم آنچه عرض کردنی بود
پیشتر عرض کرده شد حاجت تکرار نیست مگر شاید گوئی که در مرتبهٔ ذات بحت و صرافت اصلی
صورت کجا تا به تجلیش در پرده لوازم ذات ایمان آورده شود و توجیه این سخن باید کرد تا این
مضمون رسیده باز بدهن آید نظر برین سخنی بمعرض بیان میکشم هر صفت را از صفات وجودیه
از علم و قدرت وغیره دو مرتبه باشد یکی بالقوت دوم بالفعل مگر در بعض مواقع فعلیت این صفات
که نها با تعلقات اینها بمفعولات و مضاف الیه خود باشد محتاج شرائط خارجیه هم باشد و بعض
اوقات ارکان اضافتی که وقت فعلیت باشد همه فراهم بمقام خود موجود باشد مگر بتوجه ضرورة شرائط
خارجیه معتقد مثلاً تنور زمین با فتاب در اصل موقوف بر آفتاب و نور خارج از و و زمین است گر آفتاب
را منور بصیغهٔ فاعل گویند و زمین را منور بصیغهٔ مفعول نور متوسط یعنی شعاع آفتاب که وقت تنور
زمین دست بدامان آفتاب و زمین هر دو دارد بمنزلهٔ اضافت باشد که بهر دو طرف رخ دارد و غرض
ازین قول این است که این نور در مقام اضافت است یا اضافت درین مقام است نه اینکه عین
اضافت است و پیداست که تسلیم این امر ضروری ست چه این نور همان مرتبهٔ بالقوت است که اینجا

مبدا تنویر باشد و مرتبهٔ بالقوہ را ہمہ دانند کہ بہر دو طرف ارتباط ضروری است و این ارتباط
طرفین خبر از عدم استقلال میدہد کہ ہمین شان نسبت است نہ شان ذوات مستغنیات بالجملہ مفہوم
اضافی درین مرتبہ حلول دارد و اگر منور بصیغہ فاعل ہمین نور است اضافت تنویر باین نور و
زمین باشد و آفتاب قیم نور بہر حال آفتاب را اصل مضاف گویند یا علت مضاف اضافت
تنویر را ازان ناگزیر است و ہمچنین بنور خارج احتیاج و ازین تثلیث قاعدہ اثنینیت طرفین حافی
برہم نشود این سخن اینجا استطرادی بود اگر خواستہ خدا است و ضرورت افتاد بمحل دیگر تمام
کردہ خواہد شد سخنی کہ اینجا گفتنی است می باید گفت این ارکان ثلثہ گاہی فراہم باشند یعنی بمقام
خود موجود باشند کہ منافی آن تقابل و عدم حجاب است و گاہی بمقام خود نباشند یعنی مقابل
یکدیگر نباشند مثلا ضرورت کشیدن آفتاب بمقابلہ زمین یا حاجت بردن زمین بمواجہہ آفتاب
و باین ترکیب سامان اضافت را فراہم کنند بالجملہ بعد فراہمی سامان فعلیہ صفتی فعلیہ آن فی در
است اکنون مقدمہ دیگر کہ عرض کردہ آمدہ ام یاد میدہم ہرچند مراتب تنزلہ صفات کہ موضوع لہ
علم و قدرت و غیرہ صفات اند در مرتبہ ذات ثابت نتوان کرد اما اصول آنہا ہمہ دران موطن
مکنون است چنانچہ اہل فہم را از تقریر و اشارہ احقر کہ گذشت خوبتر بذہن نشستہ باشد انتشار لمعہ
و دید است کہ تنور زمین بافتاب بحیثیت تنزل مرتبہ نیست چہ حاصلش ضعف نور است کہ اشارہ
بکمی و عدم قدری از نورانیت میکند و عدم نور در خور تنویر نباشد بلکہ تنور ارض منوط و متعلق
باصل نور است ہمین سان در صفات باری عز اسمہ خیال باید فرمود اندرین صورت صفت
علم اگر کاشف حقائق باشد باعتبار اصل ہا شدہ تنزل و بدیہی است کہ اصل آن چنداں کہ در
مرتبہ ذات باشد در مرتبہ تنزل نتوان گفت اکنون در فعلیت علم ذات بالذات مدار ل گنجایش
تامل نماند چہ ہمہ سامان فعلیت موجود اند کاشف موجود آنکہ منکشف شود آن موجود بارہ حجاب
است نہ غیبت تا ضرورت شرائط خارجیہ از توجہ و تقابل فتد چہ تقابل و توجہ ہمہ بغرض حضور
و رفع حجاب مطلوب باشند تا ہمہ سامان بمقام خود ابدا از ذات تا ذوات فاصلہ و بعد نبود تا دہم جلوت

دیگران افتد با اینہمہ آنوقت غیر را نامی ست نہ نشانی پس وہم غیبت و حیلولت و حجاب چہ معنی دارد علاوہ برین ملکہ توجہ کہ ہمانا ارادۂ خاص است بدلیلی کہ عرض کردہ شد در ازل موجود بنظرف آنچہ در خور توجہ باشد حاضر غیر را نامی است نہ نشانی تا احتمال تعلق بدیگران باشد و مظنہ صرف توجہ بانہا و عدم التفات بانظرف شود غرض اگر توجہ را شرط علم گویند سامان فعلیت آن نیز ہمہ فراہم اکنون حالت منتظرہ چہ باشد اگر تامل است فقط این است کہ بر اضافت را حاشیتین متغائرتین می باید اگر تغائر حقیقی است فبہا ورنہ تغائر اعتباری ادر باید کرد مگر آنکہ میدانند خود میدانند تغائر اعتباری خود مستلزم تحقق تغائر حقیقی است یعنی تغائر اعتباری را باید کہ سوای متغائر بالاعتبار دو امر دیگر متغائر بالذات باشند زیرا کہ تغائر اعتباری نام تغائر اضافی باشد و حاصلش این باشد کہ این یک شخص مثلا باضافت فرش فوقی است و باضافت سقف تحت بدو اعتبار دو وصف دارد و اینجا ظاہر است کہ سوا ذات بابرکات دیگری نیست نہ یک نہ دو مگر چون آن مقدمہ را یاد آرند کہ اطلاق وجود علی الاطلاق است ولا تناہی او در جملہ جہات تسلیم این لاتناہی در مرتبہ ذات کہ فوقیتش باعتبار منشائیہ نہ باعتبار عموم و خصوص معلوم شد نیز ضرور است ورنہ اقرار نشود نمار غیر متناہی واندراج آن در متناہی لازم آید زیرا کہ وجود منبسط ناشی و صادر از ذات بحت است چنانکہ گذشت اندرینصورت ذات بابرکات باوجود وحدت و صرافت ذاتی مشتمل بر غیر متناہی جہات غیر متناہیہ باشد یعنی از ہر طرف کہ بینی ذات الی غیر النہایت میرود و اندرین صورت اطراف و جہات ہم غیر متناہی باشند و ہم ہر طرف و ہر جہت غیر متناہی بود ورنہ آن لاتناہی و اطلاق علی الاطلاق باطل شود اندرین صورت در ہر جہت تخیل اثنینیت را مجالی بدست آمد و وسط جہات را یکطرف و جانب دیگر را طرف دیگر قرار دادند غرض از لاتناہی و صرافت ذاتی کہ عبارت از ہمین عدم تعین و تقید است اثنینیت اعتباری پیدا شد مگر این لاتناہی در مرتبہ بطون ذات بان وحدت حقیقی کہ بیان بران اصل بیان است ہمچو لاتناہی سلسلہ اعداد یعنی احد

باعتبار کسور باشد که عکس آن در سلسلهٔ اعداد باشد یعنی اینجا نصف از ربع اعظم است و اینجا
ماخذ ربع از ماخذ نصف اعظم بود بالجمله چنانچه این لاتناهی مصادم وحدت ذاتی عدد واحد
نباشد لاتناهی مرتبهٔ ذات باری معارض وحدت اصلی او نبود بلکه وحدت مذکور مصدر
کثرت مرتبهٔ ظهور بوجه همین کثرت مرتبهٔ بطون باشد و علم مرتبهٔ کثرت بذریعهٔ همین کثرت بطون
متحقق شود زیاده ازین اگر خواسته خدا است بمقامی دیگر گفته خواهد شد اینجا اینقدر یاد بایدد
داشت که لاتناهی مذکور اگر هست از قسیم است نه از قسم لاتناهی معروف اکنون سخنی دیگر
می باید شنید آنکه از هر طرف غیر متناهی باشد وسط را باطراف خود نسبت تساوی باشد و تا
از تخیل کمی بیشی تناهی اطراف لازم آید و این تساوی نسبت باطراف شاهد بران است که
غیر متناهی را تعبیر و تفسیر در عالم تناهی بشکل دائره و کره باشد چه وسط او اعنی مرکز بجمله
اطراف خود نسبت واحد دارد اعنی از هر طرف بعد مساوی است و تخصیص لعبا زان است
که سطح که حقیقت دائره بمعنی سطح مدور است یا قسم و معروض آن بمعنی خط مستدیر موجود خارج
است از اقسام بعد پس جائیکه حقیقت مذکوره یا قسیم مذکور وجود خاص نباشد بلکه وجود عام و
مطلق باشد حتی که عموم و اطلاق را هم گنجایش نباشد انجا این تخصیص بیکار باشد بلکه بجمیع نوع وجود
نسبت تساوی باشد اکنون بشنوید حال ذات بابرکات همین است تا آنکه عموم و اطلاق را
نیز تا آنجا رسائی نیست زیرا که این دو مفهوم از اضافیات اند در مقابل آنها مفهوم دگر اگر
موجود نباشد تحقق این مفهوم هم معلوم و پیدا است که ذات وحده لاشریک له که منشا وجود
است در برابر خود مقابلی چه دارد وجود که از و ناشی است آنهم ازین شرک برتر است نظر بر
اطراف را بوسط خود و وسط را باطراف بهمه نهج نسبت واحد باشد و همچو مرکز و محیط دائره و کره
رخ وسط ذات باطراف و توجه اطراف بمرکز باشد خط محیط دائره و سطح محیط کره بهمین چسان از
بر مرکز افتان است همه تن رو بانطرف دارد و نظر برین اطراف را در ما نحن فیه بجانب وسط
همچنین اقبال و توجه باشد و نیز تلاقی همه نسب وسط ضرور باشد باین اندراج و اندماج

که یکی بر دیگری توبرتو افتاده وسط از اطراف که تفرد محض و صرافت بحت دارند متمیز شود
و صورتی جداگانه پیدا کند لیکن چنانکه پیشتر بوجه لاتناهی بحیثیت ذهاب الی غیر النهایه هم
توجه وسط باطراف بود و تولد نسبت درمیان وسط و اطراف اطراف را توجه و حرکت بجانب
داخل و وسط پیدا شد این حرکت توجه را بر مرکز رسیده اگر مبدل بسکون ندانند بلکه از ان
گذرانیده بطرف مقابل برند و همچنین از ان طرف باینطرف آیند دو حرکت متقابله یکی بر
دیگری افتد و علاوه تحقق مرکز دائره یا کره دیگر در خیال پیدا آید و تمثال ذات و عکس آن
نمودار شود انچه انطرف بود بوجه حرکت منعکس شده اینطرف آمد و انچه اینطرف بود بانطرف
رفت و ظاهرست که عکس و تمثال همین را گویند و انطباع و انعکاس همین باشد و اولین مصداق
از مصادیق هو الاول والآخر والظاهر والباطن پدید آید چون این حرکت اولین حرکت است
که بظهور آمد و در حرکت صدور باشد حاصل این حرکت را صادر اول باید گفت و چون این حرکت
من ذاته الی ذاته فی ذاته باشد چنانچه ظاهرست چه وسط و طرف همه یک شی واحد است
اختلاف ماهیت نیست لازم آید که درین حرکت هرچه بر متحرک آید همین وجود و تحقق باشد زیرا
که وقت حرکت عروض افراد آن مقوله ضرورست که دران مقوله حرکت بود و متحرک فیه همین ذات
بحت است که هستی بحت است چیزی بیش نیست لیکن هرچه بالعرض آید نسبت بالذات ضعیف
باشد اندرین صورت این عارض اول وجود باشد مگر ضعیف از وجود ذات ازینجا کیفیت صدور
صادر اول که وجود بود بوضوح پیوست و هم متحقق گردید که محل مرکز در غایت تحقق و شعشعان
وجود باشد چه عوارض معلومه غیر متناهیه توبرتو افتاده اند و در باقی مواقع فقط اجتماع دو متمیز
باشد مگر بهر طور اینوقت هم مرکز و هم اطراف او چیزی از صرافت فرود آمده بعالم تقید قریب
گشت چه در تقید و تعین همین اجتماع باشد و اطلاق و بساطت بر هم شود و باین سبب از ان
لطافت که بود تنزل فرمود و از ان شدت ظهور که موجب اضمحلال دیگر ظاهرات و مستنیرات اعنی
صفات و مانع حصول صورت بود بانحطاط آمده در خور نظاره و دیدار شد اکنون می باید شنید که مرکز

ہمچو دیگر دوائر و کرات صغار کہ از مرکز گرفتہ تا محیط متخیل و متوہم توان شد بر صورت محیط باشد
زیرا کہ صغیر ترین کرہ و دائرہ کہ بر مرکز متوہم می توان شد آنست کہ ملاصق و متصل مرکز باشد
و ظاہرست کہ اندرین صورت جوف ان صغیر ترین دائرہ یا کرہ ہمین مرکز باشد و بس بنظر برین
این دائرہ کہ بر بالا مرکز توہم توان کرد بر شکل محیط باشد باین لحاظ اگر گوئیم کہ نقطہ جامع
النسب کہ بحرکت اطراف در ذات بسیط غیر متناہی پیدا شد صورت ذات ہست غلط نبود
چہ این تجدد کہ دانستی مستلزم صیرورت یعنی انتقال من حال الی حال ہست و میدانی کہ صورت
از ہمین صیرورت مشتق ہست و اطلاق صورت جائی کہ باشد باعتبار ہمین صیرورت آری نقدر
مسلم کہ این تجدد و صیرورت ذاتی ہست نہ زمانی تقدم و تاخر ذاتی مصحح این اطلاق ہست نہ
تقدم و تاخر زمانی غرض چون این صورت اولین صورت ست در ذات و این صورت توسط
حقیقتے دیگر موجب انتساب نیست این صورت را صورت الہ اگر گویند بجاست از ینجا معنی خلق آدم
آدم علی صورتہ باید دریافت و از ینجا بکیفیت تعلق علم خداوندی بمعلومات خود خواہ واجبات
باشد یا ممکنات می توان رسید یعنی ممکنات را بر قالب صور ذات و صفات خود ساختہ اند
و از ینجاست کہ ممکنی مظہر کمالی ہست و دیگر مظہر کمال دیگر یعنی چنانکہ عکس آفتاب در آئینہ کہ
بر شکل آفتاب باشد ہمچو آفتاب بر قدر تحقق و ثبوت خود مظہر نوری باشد و از ینجاست
کہ اجسام متقابلہ بآن منور شوند ہمین طور عکوس صور ذات و صفات مظہر ہمان کمالات باشند
کہ در اصل است آری بوجہ تفاوت مادہ و ذی صورت در لوازم مادہ و ذی صورت
تفاوت ضروری ہست مگر غرض ما از مادہ درینجا فقط ہمین ذی صورت ہست ہر چہ باشد نہ اجزاء
جسمانی و وجہ این ظہور کمالات و آن تفاوت لوازم مادہ و اصل این است کہ تکثر دو قسم است
یکی تکثر انقسامی دوم تکثر انطباعی جائی کہ این است ان نباشد و در موضعیکہ ان است این
نبود و شرح این عقدہ اگر مطلوب ست آمی باید شنید کہ مراد ما از تکثر انقسامی این است کہ بعد تکسیر و
پارہ پارہ کردن اطلاق ہمیان بہر اصل موضوع بود درست باشد مثلا آب را اگر قطرہ قطرہ گردانند

باز ہم اطلاق آب ہمان سان درست است کہ بود وغرضم از عدم این تکثر این است کہ اگر اصل یا
بشکنند باز اطلاق اسم اول نتوانند مثلا شکل مثلث و مربع و دائرہ وغیرہ اعنی این ہیئت
قطع نظر از سطح برونی و درونی اگر بشکنند و پارہ پارہ کنند اطلاق این اسما درست
نبود چنانچہ ظاہر است اگر دائرہ اعنی خط مستدیر را کہ خالی از سطح باشد بشکنند باقی را
قوس گویند نہ دائرہ و ہمچنین خطوط ثلثہ یا اربعہ متلاقیہ را کہ شکل مثلث و مربع است
اگر بشکنند مثلث ماند نہ مربع بلکہ زاویہ یا خط باقی ماند وغرضم از تکثر انطباعی این است
کہ یک شکل واحد در مواقع متعددہ و مرایای مختلفہ و مظاہر متنوعہ ظہور کند مثلا دائرہ یا مربع
در آئینہ منطبع می توان شد و در سطوح متعددہ یک شکل را نقش توان بست شکل بلکہ
کہ بر روپیہ منقش است ہر جا ہمون است کہ بر چہرہ ملکہ عارض است مگر چنانکہ درین اشکال
این تکثر اوان نیست ہمچنین در موارد تکثر انقسامی تکثر انطباعی نباشد فقط تکثر انقسامی
بود یعنی مادہ واحد را در مواضع متعددہ در یک وقت نتوان برد چنانچہ بدیہی است آری
اجزاء مادہ ہم ہمان شکل دارند کہ شکل مادہ باشد و ازینجاست کہ بعد تقسیم ہم اطلاق مقسم
درست باشد یعنی صورت مقسم بوجہ قبول تکثر انطباعی بر اجزاء و اقسام ہم عارض شود
باصل مادہ را کلی طبعی نام می نہیم و صورت آنرا کلی جنسی و وجہ تسمیہ خود ظاہر است چہ
کلیت کہ مفادش تکثر باشد در کلی طبعی بالطبع باشد و در کلی جنسی بالعرض از تعدد مرایا و
مناظر تعدد بالعرض باو لاحق و عارض شود ورنہ فی حد ذاتہ ہمان واحد است کہ بود و
ازینجاست کہ تصویر در دلالت بر صورت صاحب صورت کوتاہی نمیکند اگر تعدد در ذات
صورت بودی در تصویر و صورت صاحب تصویر تباین محض بودی و تفاوت بحبت و باین وجہ
انطباق کہ مدار دلالت بران است یک لخت مفقود می شد بالجملہ اینجا تکثر در ذات کلی بانسبت
ہر مرایا و مظاہر باشد و این کوتاہی و کلانی در صغر و کبر در مرایا و مظاہر بود نہ در ظاہر و مرئی
مگر مظاہر و مرایا با وجود تعدد و تباین بوجہ وحدت صورت متجانس یکدیگر باشند و در کلی طبعی

قابلیت تکثر خود در ذات او بود اندرین صورت ماده کلی طبعی باشد و صورت کلی جنسی آن
قابل انطباع نیست که لوازم آن همراه روند آین قابل انطباع است لوازم ان بالضرور
در همراه باشند چون ازین اشاره معلوم شد که صورت قابل انقسام نیست از صغر و کبر و کلانی
و کوتاهی بلکه از سبزی و سرخی وغیره الوان هم منزه باشد اینهمه از عوارض ماده باشند
گو در بادی النظر از اوصاف و لوازم صورت معلوم شوند پس عظمت واجب و حقارت ممکن
و کبریائی واجب و صغر ممکن مانع نزول نبود و نه تخلف لوازم وجوب و ظهور لوازم امکان
دلیل عدم انطباق و اتحاد صورتین بود اند بصورت صورت آدم علیه السلام همان صورت
الله بود و لوازم نفس صورت هم همان آری لوازم وجوب از قدم و غنا و ذاتیت وغیره
تخلف گردند و لوازم امکان از حدوث و زمان و مکان همه عارض شوند اکنون باز پس
میرویم و عرض میکنیم این تعینی که در تحقق این صورت بکار آمد اولین تعین است پس اگر
باعتبار انتقال من حال الی حال گیرند صورت باشد چنانکه عرض کرده ام و اگر باعتبار تمیز
ما دتین اعنی داخل صورت و خارج ان گیرند همین تعین موجب حصول علم بود چه بنای علم
و انکشاف همین تمیز یکی از دیگری و انفعال ان از ان است که به حصول صورت در قوت
دراکه اعنی ماده مدرکه کاشفه منوره باشد و پیداست که ذات بابرکات درین کمال چه قدر
کمال دارد نظر برین این تعین را اگر تعین علمی و تعین اول گویند بجا است و از انجا که موجب
ظهور این تعین و تقید اقبال ذات بر ذات آمده اگر همین تعین را تعین حبی گویند بجا است
چه در حب و عشق همین اقبال و توجه ذی دراک بر دیگران باشد و بتقدم حب و صورت بر علم
اگر اقرار کنیم وعده از عقل نباشد زیرا که پس از تحلیل حیوة و تنقیر حقیقت او زیاده ازین اقتضا
و خواهش که مفاد حب و عشق و اقبال و توجه ذی ادراک بر دیگران باشد چیزی نمی آید
لیکن اینهم ظاهر است که این اقتضا قبل ظهور تعین علمی موجب ظهور تعینی دیگر و تحقق صورتی
دیگر نگردیده تا گوئیم که تعین حبی یا تعین صورتی ازین تعین مقدم است بلکه بلحاظ تعین علمی در

حیوة وحب ماخوذ است چنانچه اضافت توجه واقبال بجانب ذهنی ادراک خود شیر باین است
اندرین صورت اشاره صفت علم فقط بجانب حیثیت کشف باشد که بوجه ظهور صورت مذکور
اقرار فعلیت آن ضروری است وسقط اشاره حیوة وحب کیفیت حاصله از انضمام کشف
وخواهش مذکور باشد آری در حیوة وحب فرقی باریک است که اشاره بآن ضروری بینم
آن اینکه گاهی وصف اضافی را متصل یکی از طرفین گیرند واز طرف دیگر منقطع شمارند اندرین
صورت آن وصف از اوصاف لازمه همین طرف باشد وگاهی یکی متصل گیرند اما لحاظ
انفصال واتصال طرف ثانی هیچ ملحوظ نباشد انوقت این وصف از اوصاف متعدیه
این طرف بود مثلا منوریت بصیغهٔ فاعل ومفعول از اوصاف لازمه موصوف خود باشد بحیثیت
نور از یک جانب بجانب دیگر منتقل نشود وچنانکه نور از فاعل بمفعول رود منوریت بصیغه
فاعل متعدی ومنوریت بصیغه مفعول بفاعل سرایت نکند چون اینقدر معلوم شد معلوم باید
کرد که وقت اراده حیوة قطع تعلق کشف واقتضا معلوم بطرف ثانی ملحوظ دارند ووقت
اراده حب قطع مذکور ملحوظ ماخوذ نبود بدین سبب حیوة لازم ماند وحب واقتضا متعدی
گردید بالجمله حیوة را نظر بتعین علمی است دهر که بتاخر حیوة از علم رفته نظر برین امر انداخته باشد
که حیوة امری است ترکیبی از علم واراده چنانچه بتحلیل باین اجزا رسانده است ومرکب از بسیط
متاخر باشد مگر هر علمی را اصطلاحی داده اند باقی این اشتهار تاخر علم از حیوة واز انجا تاخر اد
دراک از نزد اوشان مبنی بران باشد که از علم معنی مصدری مراد گیرند یا مرتبه فعلیت آن که
پس از تعلق معلوم پیدا آید اکنون دیگر باید شنید که چون حیوة را حاصل ترکیب علم واقتضا گفتند
واقتضا مذکور همان اقبال وتوجه باشد ناظر فهیم گنجایش دو اعتبار بهم رسید یکی آنکه حیثیت
کشف وعلم را اصل قرار گیرند وحیثیت اقبال را از اوصاف واتباع آن دوم عکس این اول را
بشرط قطع نسبت مذکور اگر حیوة گوئیم اقرب الی الحقیقت باشد وثانی را اگر اراده خوانیم وقطع
مذکور ملحوظ نبود نسبت شد چنانچه بدیهی است بالجمله سقط اشاره اراده آن تموج وتجدد حرکت است

آمد ما به حصول صورت مذکور شد همین طور احاطه آن صورت که اگر بقبضه تعبیر کنیم درست باشد پس
از لحاظ همان که معنی قدرت باشند متبقی اراده و علم که حد بین بین و سطح متوسط باشند مشیت بود
و پیداست که از این تا اراده و حیوة فرق زمین و آسمان است.. زیرا که در اراده تموج مذکور
اصل بود و در حیوة علم مذکور اصل باشد چنانکه مذکور شده اینجا نه این را اصل گویند از آنها
بلکه ما تبقی را مصداق مشیت گیرند و چون اراده و مشیت و قدرت را بهم کرده بر علم افگنند کلام
حاصل شود و اگر علم و اراده و قدرت را بهم کرده بر صادر اول نداز ند تکوین نمایان شود همین طور
صفات غیر متناهیه بوجود آیند الغرض از ضم و انضمام یکی بدیگری چاره نیست غایت ما فی الباب
این ترتیب که فلان صفت را اصل موصوف قرار دهند و فلان را تابع و وصف و فلان صفت
را بر فلان نگهند و فلان را بر فلان صحیح نباشد بلکه ترتیبی دگر بود و لیکن پیداست که غلطی این ترتیب
که در بادی النظر مفهوم میشود قادح در اصل مطلوب نیست این همه صفات از همان یک تموج پیدا شوند
و صور غیر متناهیه در احاطه ذات جامع الکمالات حاصل آیند زیرا که چنانکه معلوم را صورتی
درست آمد علم یعنی ما به العلم و ما به الکشف و الانکشاف را نیز همین صورت باشد و این بدان ماند
که از وقوع نور آفتاب مثلا بر الوان و اشکال صورت معلوم یعنی الوان و اشکال در باطن نور
منتقش شود فقط اگر فرق باشد همان باشد که در ظاهر مقلوب باطن قالب
باشد مگر این فرق ظهور و بطون از اصل صورت نیست بلکه از معروض اوست پس چنانکه معلوم را
دو صورت است یکی صغر که همان تعین مرکزی است دوم اکبر یعنی آنکه بجانب لاتناهی باشد
همین طور علم یعنی مبدأ انکشاف را باید دانست بلکه علم را عین معلوم و معلوم را عین علم باید دید
باز این صورت بانضمام قیود دیگر که بوجه ظهور صفات باقیه ضرورست برنگ صور غیر متناهیه جلوه
خواهد نمود چه از متناهی تراکیب غیر متناهیه پیدا توان شد مثلا ارباب هندسه را معلوم است
که اصل همه اشکال هندسی مثلث و دائره است باز بانضمام مثلث بمثلث مربع و مستطیل و منحرف
و معین و غیره پیدا شده اند و بانضمام مثلث و دائره مخمس و مسدس بظهور آمده اند و این خلاف

ظهور نوبت بلاتناهی کشید چنانچه ظاهر است پس این همه صور متعاقبه بظهور غیر متناهیه که بنوعی
ازان در اوراق لاحقه اشاره خواهیم کرد ان شاء الله تصورات جناب باری عز اسمه باید دانست
و نسب واقعه فیما بین این تصورات را که تحقق آن اجمالی است چه بعد تحقق شیئین تحقق نسبتی
از نسب اربعه مشهوره و هم غیر آن ضروری است چنانچه بدیهی است تصدیقات جناب باری
عز اسمه باید فهمید اندرین صورت این لاتناهی با وجود وحدت همچو لاتناهی کسور واحد باشد
که اشاره بآن بانطباق بامراتب سلسله اعداد بگذشت چون نوبت باینجا رسید مناسب آنست
که سخنی که مناسب مقام است اشاره کرده پیشتر روم آن این است همچو ذات مجرد در صفات
نیز همان توجه و تجدد و تحرک من طرف الی طرف و انقباض پدید آید و باین انقباض طرفین
انبساط طرفین و انعکاس یکطرف در طرف ثانی لازم آید و صادرات غیر متناهی حسب لاتناهی
صفات ظهور کنند و تجلیات بی پایان در اوساط صادرات بطرز تجلی اعظم مذکور نمایان شوند از
میان صادر اول یعنی وجود منبسط سرمایه وجود ممکنات بود و صادرات دیگر سرمایه صفات
ممکنات باشند و در هر نوبت بوجه آنکه از انقباض همان انبساط زاید درین تحرک و توجه
همچو آب حوض که از جای خود نرود مصداق الآن کما کان و هم مصداق هو الاول هو الآخر
هو الظاهر هو الباطن باشد و از انجا که این اعتبارات غیر محدوده و اشکال غیر متناهیه مندرج
در یک ذات با برکات اند چه از توجه و تحرک مذکور زاده اند که ذات را در عین ذات او تعالی
حاصل است چنانچه عرض کرده شد اگر ذات را نسبت همه این اشکال و اعتبارات و نسب و
اضافات محیط گوئیم عین حق و صواب باشد و چون این اشکال عین حقایق ممکنه اند چنانکه
دانستی ان شاء الله زیاده تر خواهی دانست اگر ذات گرامی را محیط نسبت همه کائنات
گوئیم درست بود لیکن از انجا که در تعین صفات باهم فرق تقدم و تاخر ذاتی است هر که از
کائنات بر صورت صفت اقدم بود در علم مقدم بود اما در وجود خارج یعنی وقت انعکاس در
صادر اول بمقتضاء انعکاس موخر آید چنانچه از مشاهده حال عکس صورت شخص قایم بر لب چاه

بویداست و نظر برین و نحن الاخرون السابقون قطع نظر از تاخر دنیوی و تقدم اخروی
تقدم علمی و تاخر خارجی هم تاخر و سبقت را رست می تواند کرد باقی ماند اینکه اندرین صورت
صفات را تحقق و ثبوت اعتباری باشد مگر بدل نمی نشیند که صفات اعتباریات باشند و
باین سبب خارج موجود نبوند وجود آنها فقط وجود ذهنی بود جوابش این است که اعتبار
را بقدر معتبر اعتبار باشد و موافق منشا انتزاع تحقق بود چون عوام از اعتباریت صفات
اعتبار خویش و از انتزاعیت آنها انتزاعیت این مواطن بگیرند این وهم بمیان می آید
و از راه می یابد چون هنوز اندفاع شبه بطور وضوح نشده باشد یک مثال بهر اظهار تفاوت
اعتبار و تشکیک انتزاع پیش میکنم اگر شخصی بغایت ذلیل و کمینه دربار شاهی و کارخانه سلطنت
را بخواب بیند و بنگرد که از غلام و خدام تا وزرای عالیمقام پیش بادشاه بمقامات خود باندازی
و نیازی که باید استاده و نشسته اند و حسب مقتضای حال با کار و بیکار اند و همچنین از رعایای
سلطانی تا ملازمان و از چوکیدار و چپراسی و کنسٹبل تا نوابان و حکام اضلاع متفرقه در کار خود
مشغول حاصل این خواب این باشد که هر یکی منصب خویش و دیگران ملحوظ دارد بادشاه
منصب خویش و حاضران دربار را ملحوظ داشته کار میفرماید و اوشان منصب خویش و بادشاه
را رعایت کرده بامتثال امر می پردازند و همچنین دیگر قیاس کن پس این اعتبار اوشان را ببین
که چه قدر از اعتبار و لحاظ بیننده خواب فروتر است چه اینهمه تماشا در خواب خیالی از خیالات
اوست و انتزاعی از انتزاعات او. و این کس اگرچه ذلیل تر از همه ابنا روزگار است
مگر با این همه بادشاه خواب هم پیش قوت وجودش اعتبار را نشاید نظر برین اعتبار آن
بادشاه و دیگران بچه مرتبه از اعتبارش فروتر افتاده باشد همچنین اگر همین تماشا کسی از انها
فرض کنیم در خواب بیند انرا از ان هم در تحقق و وجود ضعیف تر باید فهمید و هلم جرا این مثال
تفاوت اعتبار و انتزاع باعتبار منتزع اعنی انتزاع کننده بود مگر همین را مثال تفاوت
انتزاعیات بتفاوت مناشی انتزاع باید فهمید چه مناشی انتزاع این خواب از انتزاعیات

بیننده خواب است مگر با اینهمه مثال تفاوت انتزاع بتفاوت مناشی انتزاع جدا ایم باید شنید
جسم منشا انتزاع سطح و سطح منشا انتزاع خط و خط منشا انتزاع نقطه و نقطه منشا اوضاع
مختلفه و اوضاع مختلفه منشا انتزاع حسن و قبح و حسن و قبح آن منشا انتزاع شدت و
ضعف و زیادتی و کمی از حسن و قبح و دیگر اوضاع باشد و هم چرا و ظاهر است که هر منشا انتزاع
لاحق از منشا انتزاع سابق ضعف است و بدین سبب انتزاعیات علی الترتیب اشد ضعیف
اند نظر برین اگر گوییم که وجود و تحقق صفات باری جل مجده از وجود ما و شما همچنان قوی تر
شدید است که منتزعات مثال اول از انتزاعیات آن و مناشی مثال اول و ثانی از انتزاعیات
انها بجا است منشا انتزاع صفات هم ذات او تعالی و تقدس است و منتزع و اعتبار کننده هم
همان ما را همچو تصور خواب کس دیگر جز تصوران میسر نیست نه آنکه ما خود منتزع و منشا انتزاع
آن هستیم بلکه صفات خداوندی منشا انتزاع ما است وجود او بهر وجود ما و صفات او تعالی
بهر صفات ما چون تفصیل این اجمال خوشنگار عرض تحقیقی است مختصر آن را نیز عرض کردن
لازم آمد آن این است که امکان خاص برزخی است مابین وجوب و امتناع زیرا که مابین وجود
و عدم حائلی دیگر نیست چه از وجود و عدم قضیه منفصله حقیقیه صورت انعقاد یابد چنانچه ظاهر است
و بدیهی است که وجود را وجوب لازم کس نمیداند که الوجود وجود و موجود موجود قضیه ضروریه باشد حمل و حمل
اولی است در موضوع و محمول گنجایش دخول حد اوسط نیست تا مگر حمل موجب اشتباه شود و چون تحقق
الوجود عدم یا معدوم گفتن قول با جتماع النقیضین و اجتماع الضدین و اقرار بعروض یک ضد بر
ضد آخر باشد همینطور در العدم عدم یا معدوم و در العدم وجود یا موجود خیال باید فرمود و همچنین
الوجود لیس بعدم او لیس بمعدوم بالضرورة الذاتیة یا العدم لیس بوجود یا موجود بالضرورة الذاتیة
از و هم مسلم نظر برین امکان چه فاصل میان الوجود و العدم و ممکن چه حائل بین موجود و معدوم بود
بین سبب از هر دو طرف نفی بخود کشیده باشد چنانچه مرکب بودن ممکن خاصه از نقیضین مختلفتین
الایجاب و السلب شماره همین است و از ینجا است که من وجه موجود و من وجه معدوم بود مثالش

اگر بکار است بر نور زمین و سایه که متصل و بود یکبار نظر بگذار آن خط فاصل که حد نور و ظلمت سایه
حائل است بهر دو طرف رو دارد اگر بجانب نور گیری منور است و اگر بجانب سایه بینی مظلم
بود اکنون قدری سخن دراز میکنیم و میگوییم که در هر دائره و مثلث و مربع و غیرها همین تماشا
است چه خطوط اشکال هم بداخل رو دارند و هم بخارج خط مستدیر دائره چنانکه بسطح داخل
قائم است همچنان بسطح خارج و ازین سبب میتوان گفت که این خط بسطح داخل و عدم آن
ارتباط دارد و حد فاصل درمیان وجود آن و عدم آن است و همچنین بسطح خارج و عدم آن
زیرا که وجود سطح داخل تا همین خط مستدیر است نه خارج آن و چون در خارج و داخل این نظر
عدم متقابل آن لازم آمد اگر وجود مطلق سطح در هر دو جا بود حرجی نیست نظر برین حدود و
اشکال که بر صادر اول و دیگر صادرات مفروض باشند مابین وجود داخل و عدم آن حائل
باشند و همین است حقایق ممکنات ذوات آنها اشکال صادر اول است و صفات آنها
اشکال دیگر صادرات و وجه همان است که ممکن نه وجود محض است ورنه واجب الوجود شدی و نه عدم
خالص است ورنه ممتنع گردیدی بلکه برزخی است بین بین اگر موصوف یعنی ذات است
شکلی از اشکال موصوف آن موطن یعنی صادر اول بود و اگر صفت است شکلی از اشکال
دیگر صادرات که صفات او باشند و پس از آن دران عارض شوند بالجمله انتقاش صور صفات
بر ذات و در ذات علی الترتیب بود و انتقاش صور ممکنات بر صفات یعنی جمله صادرات
اول باشند یا دیگر و با اینهمه صور صفات و صور ممکنات چنان باهم مطابق یکدیگر باشند که نقش
سکانی بر سطح دیواری از آن مکان نقش کنند چون ازینهمه فارغ شدیم از کیفیت حدوث از
اشکال در موطن امکان یعنی صادرات که کیفیت موطن بودن آن بهر ممکنات همیدم عرض
کرده شد و وجه قدم آن دران موطن یعنی در صفت العلم و صفات دیگر نیز قدری عرض
باید کرد می باید شنید اگر اشکال چند گرد اگرد چاک کوزه گر چسپانیده چاک را بگردانند و یک طرف
آئینه نصب کنند با اینهمه گردش اشکال چسپیده بنسبت چاک بیک حال قائم و دائم باشند

اما در آئینه عکوس آنها حرکت کنان از یکطرف آمده بطرف ثانی رود و پس از ساعتی همچو عدم
سابق عدمی دیگر لاحق شود الغرض آئینه چون بجای خود هست و چاک متحرک اوضاع آن
اشکال هر دم بنسبت آئینه متبدل مانند و از همین تبدل عدم سابق و لاحق و حدوث زمانی
و تجدد در ذات آنها پدید آید اما باعتبار چاک بیکوضع و یک حال مانند همچنین اگر چاک ساکن باشد
و آئینه گردا گرد متحرک شود یا هر دو متحرک باشند مگر در جهت مخالف یکدیگر تاهم همین حدوث و عدم
لازم است و میتوان گفت که بهر انتقاش صور در آئینه زمانه الیست بهر هر صورت زمانه جدا
و همچنین مے توان گفت که بهر هر زمانه صورتی و نقشی جدا است مگر همین طور ذات را با همه
نقوش برونی و درونی که از یک توجه بظهور آمده همچو چاک گردان باید فهمید و این صادر اول
را که بوجه انتزاعیت بمقابله او حکم سطح و پس جسم دارد و بشابه آئینه باید دید و باز باینوجه که
علاوه فرق منشایت و انتزاعیت و ظهور و بطون و لوازم اینها صادر اول تمثال جمله شئون
ذات است توجه مذکور نیز بهر او ثابت باید فرمود مگر تحرک و تجدد در هر چیز پس از تحقق و
وجود آن باشد و اینجا وجود و تحقق خود از آثار تجدد و توجه ذاتی است چنانچه گذشت نظر بر
توجه صادر اول و تحرک آن بر عکس توجه اول یعنی توجه ذاتی بود و بوجه آنکه حجابی میان
نیست انطباع صور ثابته فی الذات بتدریج و تجدد لازم آید و اقرار تجدد امثال ضرور افتد
چه در حرکت تجدد امثال ذاتی است یعنی افراد متماثله حرکت توسطی علی سبیل البدلیة آیند
و بدین سبب در هر آن جداگانه فردی از افراد معقوله که حرکت در و باشد بر متحرک عارض شود
مگر بوجه تشابه افراد اتصال حرکت قطعی از دست نرود و پس نظر برین که متحرک عکوس نقوش
بالائی باشند و صادر اول متحرک فیه یعنی مقوله حرکت آن عکس را بوجه حرکت هر دم وجودی
جدا عارض شود و باز مسلوب شود و تا آنکه آن تقابل که سرمایه انعکاس شده بود از میان برخیزد
و ظاهر است که مفهوم تجدد امثال برین وجود و عدم جدا جدا و منطبق است و از نتایج همین
تعلقات که عکس اسما را با صادر اول باشد زمانه بوجود آید غرض زمانه نام توجه ذاتی خدا است

کریم است بجانب تعلق و وقوع چنانکه در جانب صدور همین را اراده ازلی باید گفت چنانچه
پیشتر هم بان اشاره کرده ام و ازینجا بعضی از معانی لکل اجل کتاب معلوم شده باشد هم فهمیده
باشند که قصهٔ مقدار بودن زمانه بهر حرکت صحیح است مگر خطا اینجا است که چون حرکتی مستمر
بنظر نیامد بدوام حرکت فلک الافلاک قائل شدند والعاقل تکفیه الاشاره بالجمله تجدد
امثال وقت اشراق عکوس موجودات آن عالم بصادر اول ضروری است آری در مرتبه
اصل یعنی آنکه عکس آن درینجا افتاده دوام و ثبوت است ازینجا وجه اطلاق وصف ثبوت
بر اعیان ثابته دریافته باشی الغرض همچو سر چاک کوزه گر که صور در حرکت و سکون تابع
چاک باشند اینجا نیز آن صور در حرکت و سکون تابع ذات باشند و حرکتش هم در خود باشد
نه در غیر بلکه همچو حرکت وضعی حرکت و تجدد و قدمش موجب تغیر در ذات نبود آری اعتبارات
گوناگون بظهور آیند چنانچه بنوعی ازان اشاره کردم و بنوعی اکنون اشاره میکنم آن اینکه
بتجدد مذکور چون تقاطع جهات مشار الیها بر مرکز افتاد زوایا غیر متناهیه بر مرکز پیدا شدند
و تقابل و تناظر در هر دو زاویه مختلف الجهت پدید آمد و صفات متقابله از اعزاز و اذلال و
احیاء و اماتت و نفع و ضرر و قبض و بسط و اسماء متناظره و متقابله از معز و مذل و محیی و ممیت
و نافع و ضار و قابض و باسط و تجلیات متنوعه ازید در جلی و انامل متحقق شدند و ازانجا
که در امور متقابله بحیثیت تقابل یکی را ترجیح بر دیگر نبود اینجا فرق یمین و یسار پیدا نشود
بلکه همچو اطراف و آفاق بعد مجرد ازین فرق منزه باشند یعنی فی حد ذاته اطراف چون قطع
نظر از امر دیگر یمین و یسار نتوان گفت ورنه این صفت متبدل نشدی آری چنانکه باضافت
یمین و یسار ما اطراف عالم را یمین و یسار میتوان گفت اینجا نیز پس از اعتبار این اضافت
این فرق پدید آید بالجمله صفات و اسماء متناظره و تجلیات متعدده بوجه تقاطع نسب بر
تجلی مذکور بظهور آیند و نیز نگهها از بیرنگی پر و بال بکشایند باقی ماند اینکه صفت چیست
و اسم کدام است و تجلی چه نظر برین معروض است که فرق اسماء و صفات خود واضح است غرض

گاہی وصف را من حیث ہو گیرند و گاہی باعتبار قیام آن بذات ملحوظ دارند اول صفت
است و ثانی اسم مگر معنی ید و رجل و غیرہ اعضا ر شاید متعذر بفہم ناظران نیامدہ باشد نظر
برین گذارش میکنیم این اعضا اجزاء متعینہ معلومہ جسم باشند کہ بنسبت روح با آن تطابق
کرد یافتی ظاہر است و روح بنسبت آن باطن مگر این تطابق و فرق ظہور و بطون خواہد بگذار
آن است کہ قوا روحانی بمقابلہ اعضا جسمانی چنان باشند کہ قوتی جداگانہ از عضوی
جداگانہ ظہور کند و بمواقع خود رسیدہ علاقہ و تورع بران پیدا کند پس برین قیاس چون
تجسس کردیم ذات جامع صفات عامہ و متقابلہ و صادر اول را با وجود فرق ظہور
و بطون و تماثل معلوم متقابل یکدیگر یافتیم پس ازین صادر اول کہ جامع جملہ شیون
باطنہ آمدہ است ہر تجلی یعنی ہر طرفیکہ مقابل صفتی از صفات باطنہ متناظرہ متقابلہ افتادہ
است مظہر آن صفت باشد و معنے باہمیکہ در جسم مقابل روح بہر عضویکہ مظہر آن صفت باشد
تجویز کردہ باشند و از انجا کہ ذات بنسبت صادر اول منشار انتزاع است و آن تقابل
آن امری ست انتزاعی و باز وجود صادر اول ذاتی است و در ممکنات عرضی گر عتبار
مشائیہ را کہ ساتر مرتبہ ذات است کہ باطن است بجمیع الوجوہ و بہر حال مستور باز ار تعبیر کنیم
و اعتبار ذاتیہ وجود تجلی صادر اول را کہ در مرتبہ ظہور افتادہ و این اعتبار ساتر چہرہ
زیبا را و ست بردار تعبیر کنیم بجای خود باشد واللہ اعلم زیرا کہ اینجا کار ازار ستر عورت باشد
کہ بہمہ نہج قابل تستر است و کار ردار پوشیدن اعضائی ست کہ گاہی پوشند و گاہی
بکشایند و باز اگر اول را عظمت نام نہیم و ثانی را کبریا رسمی گردانیم این ہم دور از عقل
نیست واللہ اعلم زیرا کہ کبیر بمقابلہ صغیر آید و عظیم بمقابلہ حقیر در اول نظر بر مراتب باشد و در
ثانی بلحاظ اجزا و مقدار و ظاہر است کہ اول بطون را ہ در ہم دار د و ثانی بظہور انجا
از طرف حدیث شریف العظمت ازاری والکبریاء ردائی و حدیث دیگر کہ دران فرمودہ انہ
امین القوم و بین ان ینظر وا الی ربہم الا ردار الکبریاء علی وجہہ اطمینان خود باید کرد واللہ اعلم

بحقیقت الحال چون ازین جمله فراغت یافتیم باز بطرف اول رخ میکنیم چنانکه بر سطح دیواری
از دیوارهای مکان تصویر مکانی می توان کشید اما نقل ابعاد ثلثه و وزن ماده و اشکال
مکنونه درو ممکن نه که بتلاقی سطوح اجسام مختلفه از خشت و چونه پیدا شوند نتوان کرد گو بعضی
ازین شکل اشکال مکنونه قابل انطباع و انتقاش باشند و بعضی شکل وزن و ماده قابلیت
انطباع و انتقاش ندارند همچنین در صادر اول که در انتزاعیه بذات پاک همان نسبت دارد
که سطح بدیوار مکان جمله مکنونات مرتبه ذات و اعتبارات مستوره اموطن را نتوان آورد
پس هرچه منتقش شدنی آنرا ممکن و موجود خارجی باید فهمید و هرچه منتقش نشد اما منتقش توان شد
آنرا معدوم و ممکن باید دانست وانچه باین موطن نزول نتوان کرد آنرا ممتنع باید خواند
و فرق وجود علمی و وجود خارجی در کمی و بیشی باید فهمید اعنی هرچه در موطن اعلی از صادر
اول جا دارد بوجه کشف ذاتی ان موطن منکشف باشد خواه باعتبار موطن صادر اول
امکان تحقق داشته باشد یا نداشته باشد و ازینجا معلوم شد که ممتنعات نیز در موطن سابق وجودی
دارند مگر قبل موطن وجود ظاهری خارجی اعنی صادر اول اطلاق وجود شایع نیست اینهمه
تطویل اگرچه بظاهر لاطائل می نماید مگر بوجه انطباق اینهمه تفریعات بر مسلمات دین و اقوال
اکابر دین یقین حقیت اصل ممهد مستحکم میشود پس باید دید که دعوی اول این اوراق که
اینهمه تفریعات از مقتضیات صدق آن است قطع نظر ازانکه وجدان سلیم بالبداهت آنرا
تسلیم کرده ورنه ازین چه کم که بدلیل واضح بوضوح پیوست باستدلالی که ازین انطباق
بدست آمد دیگر مستحکم شد و بسیاری از نفائس بدست آمد و درین کشاکشی و هم استحاله مفهومات
دیگر متشابهات نیز مندفع شد و معنی آن حدیث متشابه که تسوید این اوراق بغرض شرحش
اتفاق افتاده نیز بطوری واضح شد که التباس امکان و وجوب با امتناع و استحاله نمیان
بر خاست لهذا انسب آنست که بتطبیق قول بزرگان نیز چند سطری دیگر عرض داریم
می باید شنید که حضرات صوفیه کرام رحمة الله علیهم اجمعین باستوار رحمان تجلی بر عرش عظیم

اشاره فرموده اند که در وسط صادر اول همچو آفتاب که در وسط کره شعاع خارجه از ان جلوه گر
باشد در غایت شعشعان است اندرین صورت بشهادت الرحمن علی العرش استوی مصداق رحمن
می باید که بعین تجلی باشد لیکن ناظران را حیرت ربوده باشد تجویز و تصحیح آن بچه طور باید کرد
نظر برین معروض است که بسیاری از وجود و توابع آن در واجب و ممکن مشترک است و با این
اشتراک تنزیه واجب از لوث و نقائص امکان و حرمان ممکن از تقدس وجوب همان است
که بود فقط از اشتراک استوار در واجب و ممکن چرا حیران باید شد با اینهمه میگوییم در ممکنات هم
در استوار تساوی نیست تساوی عددی چیزی دیگر است و تساوی مساحت چیز دیگر و
تساوی مکانی چیز دیگر است و تساوی زمانی چیز دیگر تساوی کمی چیز دیگر است و تساوی کیفی
چیز دیگر است حاصل تنوع تساوی واقع فیما بین متحد الانواع و اگر تساوی واقع فیما بین مختلف
الانواع را بنگرند این تنوع تساوی رو ببالا میکشد و از کمی و زیادتی و از قلت و کثرت بیگانه
مثلا حرکت را با زمانه و هم با مکان الغرض انطباق است و پیدا است که همین انطباق یکی بر
دیگری مساوات باشد و چون نباشد زمانه را مقدار حرکت قرار داده اند بوهم می آید که تساوی
نام انطباق ذو مقدار بر ذو مقدار دیگر باشد نه انطباق مقدار بر فی مقدار و همی بیش نیست
زیرا که خود تساوی دو ذو مقدار مبنی بر اتحاد مقدار دو شی و انطباق آن بر هر دو شی است
اندرین صورت اول تساوی در مقدار و ذو مقدار بر آمد و باز بحکم آنکه مساوی مساوی مساوی
باشد بوسیله آن در دو ذو مقدار بر آمد این نیست که مقدار هر یک جدا است و باز بوجهی انطباق
هم شده اند چه در صورت تباین مقدار انطباق حکم بیضه نور و شتر دارد وجه وحدت و عدم تعدد
باوجود تعدد محل همان است که در تکثر انطباعی چنانکه مذکور شد وحدت ظاهر همان باشد که بود
البته تعدد محل بالعرض آمده آن وحدت ذاتی را که قابل زوال و انفصال نیست چنان در آغوش
گیرد که نور چراغ را وقتیکه در سبوچه نهاده بالایش سرپوشی گذارند ظلمت آن سبوچه محیط باشد
بالجمله وحدت مذکور زائل نشود که اوصاف ذاتیه را زوال نبود البته زیر پرده تعدد عرضی مستور شود

الغرض زمان وحرکت ومکان با اینهمه تباین که زیاده ازان چه باشد انطباق است که سرمو تفاوت نگرد

واستوا را باید خواند همین طور تباین ماهیت وتخالف جنس جسم وروح از کجا تا کجاست که نمیداند

با اینهمه روح را با جسم انطباقی است صریح چنانکه گویند هر قدر که در روح قوی نهاده اند همانقدر

در جسم بمقابله آنها اعضا نهاده اند غایة ما فی الباب معلوم الوجود مجهول الکیفیت باشد همچنین

نقوش را با الفاظ والفاظ را با معانی ومعانی را با خارج انطباق است متفق علیه چنانچه بنظر همین

انطباق وعدم آن ایجاز واطناب وغیره نام نهاده اند ودانند باید دانند از تساوی خبر ومدعا اصل

اینجا نیز انطباقی است یقینی مگر با دست وپیمانه نتوان پیمود ویکی را از جنس دیگر نباید گفت چون

در مخلوقات خداوندی با وجود انطباق وتساوی یکی را تجانس دیگر وعروض احکام ولوازم

ذات یکی بر دیگر لازم نیست حالانکه بوجه اشتراک امکان بلکه بسیاری دیگر از منزلات آن احتمال

اخذ یکی مر احکام دیگر را قریب بوقوع واقرب الی الفهم بود خداوند کریم را بوجه استوا عرش از قسم اجسام

شمردن کار همان کسان است که سر ودم وچشم وگوش را از یکدیگر ندانند باستماع این نظائر استبعاد

نسبت استوا ازدل ارباب شک خلیده باشد بشرط انصاف انشاء الله بدر خواهد شد وانکه وجه

استوا وعلت آن وغرض ازان چیست وباز کیفیت آن چگونه باشد نه درخور ادراک است ونه متعلق

بموضوع این اوراق با اینهمه ما کیفیت استوا وتعلق روح خویش با بدن خود با این طول مصاحبت

وقرب مسلم هیچ ندانیم اندرین صورت امید ادراک کیفیت تعلق واستوا خداوند رحمن با عرش عظیم

چه توان داشت آری هر که را پرده از چشم برخاست هرچه شنیده بود بچشم دریافت اما زیاده ازینکه

خداوند رحمن خود ازان خبر داد ورسول پاکش فرمود او هم نتوان گفت استغفر الله چه گفتم او را

اینقدر گفتن کجا نصیب شود وچه انطباق الفاظ بر معانی   اخبار بقدر فهم مخبران واطلاع اوشان بر [illegible]

الفاظ ووجه انطباق آن بران وکیفیت انطباق باهمی نها وباز ادراک وانتزاع معانی از محکم

عنه باشد وپیداست که این علم مخصوص بجناب علام الغیوب وعلیم بکل شیء هست یا پس ازان بسوا

او صلی الله علیه وسلم عزمه نظر باین سو نباید انداخت البته یک خجانی دیگر است اگر هیچ نباشد

برکنده شود زهی دولت آن این است که استوار پس از آنکه علی مرصله اش آرند معنی
قعود و جلوس را شده اند درین صورت اول بحث از تساوی و اقسام و انحصار آن بجز باد و بیمانی
چه باشد دیگر آنکه جلوس که از لوازم جسمیت است و تحیز را هم خواهد اینجا چگونه رواست آید بغرض
رفع این خلش نیز قلم فرسائی ضرور افتاد و نظر برین این هیچمدان گذارش پرداخت که جلوس را
یکی از همان مضامین مشترک که فیما بین واجب و ممکن باید فهمید و نظائر آن تا بگوش و چشم ناظران
این اوراق و سامعان این اقوال رسیده باشد پس چنانکه در وجود و علم و قدرت وغیره و امثال آن
مشترکه تفریق این اوصاف در هر موطن برنگی جدا اطمینان خود کرده اند اینجا نیز باید کرد
و واجب را واجب و ممکن را ممکن آن اقدس منزه این آلوده و ملوث باید داشت دوم
آنکه اراده معنی جلوس و قعود نیز از استوار بشرط علی از کنایات همان استوار بمعنی تساوی است
زیراکه قعود بر چیزی مستلزم آن است که آن مقعد و مجلس باید گفت و پیداست که مقعد و مجلس حقیقی
همانقدر باشد که قعود بران واقع شود اندرین صورت قعود علی الکرسی یا تخت وغیره بمعنی خود
همان وقت باشد که زیاده از مقعد و محل قعود نبود و اگر زیاده باشد آنوقت کلام از حد
حقیقت برآید و بحالۀ مجاز داخل شود و ظاهر است که در صورت قعود حقیقی استوار لازم است
و اینهم هر کس میداند که در کلام عقلا خصوصاً در کلام ربانی تا مقدور نظر بر معانی حقیقیه باید
داشت آری اگر دشوار افتد آنوقت بوسیله علایق فیما بین از معنی حقیقی بمعنی مجازی مناسب
مقام انتقال باید کرد و همین است که متشابهات کلام الله و حدیث را اکابر دین بر معانی
حقیقیه داشته اند و اجازت اراده معانی مجازیه نداده اند اینجا اگرچه مجاز متعارف باشد و مجاز
متعارف در کثرت استعمال همسنگ حقیقت بود لیکن تاهم مجاز مجاز است و حقیقت حقیقت
و اگر از معنی اصلی منقول است باز هم رعایت معنی اصلی ضرور بود بالجمله بلحاظ تساوی بهر حال
ضرور است اکنون مخفی نباید داشت که اهل فهم را انشاء الله بکار آید نسبتی که فیما بین الشیئین
باشد اگر آن دو طرف و که منسوب الیه و منسوب باشند متحد النوع هستند نسبت واقع فیما بین

و دو شان نیز از نوع مناسب آنها باشد و تشخص آن نسبت نیز از یک نوع تمام غرض هم از تشخص آن است
که لحوق آن موجب تقطیع و قطع و بریدگی شده باشد و اگر مختلف النوع باشند نسبت واقع
فیما بین از جنس قریب مناسب نسبتین باشد اگر جنس قریب یک باشد و بعید باشد اگر در
بعید باز تشخصی که لازم اوست نیمه از یک طرف باشد و نیمه از آن چون اتصال نیز یکی از نسبتها
است اگر بین الجسمین باشد نوع اتصال مناسب حال اجسام باشد و تشخصش اگرچه از هر طرف آید
زیرا که تعین نسبت و وجود او منوط بوجود هر دو است اما از هر طرف بیک نهج آید و اگر اتصال
بین المعنیین بود چنانچه در ملزومات و لوازم آنها باشد یا بین اللازمین للملزوم الواحد بود نوع
اتصال مناسب حال آن معانی بود و اگر بین المتباینین بود پس این اتصال اگرچه اتفاقی بود مگر
مناسب حال جنس مشترک فیما بین منسوب و منسوب الیه باشد و ازین تقریر که فهم ثاقب دارد فهمیده
باشد که سوا نقیضین هر دو امر که باشد اتصال در آن ممکن است زیرا که وجود را از اتصال
بوجود انکار نباشد که از یک معدن اند و همچنین عدم را از اتصال بعدم ابا نبود که از یک جنس اند غرض
حصص یک کلی همه در اصل متصل باشند قسر قاسر متفرق و پراگنده گردانید پس اگر قاسر از میان
برخیزد باز همان اتصال پیدا آید نه بینی که نور آفتاب قبل افتراق آن در مواقع مختلفه که بوجه
حیلولت اشجار و دیوارها صورت بندد همه یک شی واحد متصل بود و همچو آفتاب آن نیز کره
نورانی دیگر بود به کور چه قدر تفرقه بمیان آمد که مپرس لیکن اگر باز اشجار و دیوارها را از میان بردارند
همان اتصال باز رنگ ظهور بر رخ کشد البته وجود چیزی با عدم او که همانا مفاد تناقض است اگر
نداند چون اینقدر مسلم شد می باید شنید که وجود همچو دیگر کلیات چیز واحد است بقسر اراده ازلی
حصص او در مواضع مختلفه و مواطن متنوعه پراگنده شد اگر آن قاسر از میان برخیزد آن
حصص که در ازل متصل بودند باز متصل شوند اگر قاسر مذکور یک حصه را از جای کشیده
بحصه دیگر که از و دورتر بود گره بندد همچو اجزای آب دان متموج که نزدیک از آن دور شود
و دور نزدیک اتصال پذیرد و ظاهر است که روانگی و تموج نیز یکی از شیون وجودی است که

وجود مطلق در آغوش وارد و اینکه از عدم کلیت و جزئیت وجود مطلق خبر یافته منافی این نیست
غرض ازین قول آن است که وجود مطلق در مرتبهٔ ذات از هر قید که باشد معری است نه اینکه
کلیت و جزئیت عارض حال او نیز نتوان شد حاشا و کلا کسی منتبه اند که کلیت و جزئیت نیز
از اعتبارات وجود کلی است همین است که وجود بهر ثبوت این اوصاف بکار آمد بالجمله وجود
را با وجود پرخاشی نبود خصوصاً وجود واجب و ممکن که یکی را با دیگر التجا رهمین اتصال باشد اگر
ممکن از واجب رابطهٔ اتصال بشکند وجودش همچو نور آینه که روپوش از آفتاب بگرداند
و بساط نورش را از چهره اش بکشند قدم بعدم نهد نظر برین اتصال تجلی رحمانی بعرش عظیم
چه با هر موجود ممکن اگر کلام باشد در تساوی و عدم تساوی باشد مگر هر چند تخیل تساوی عرش مجید
با تجلی مذکور دشوار است چه سوا از این قید که تجلی گویند دیگر قیود لازمهٔ این قید بهمه وجوه
اطلاق و لاتناهی است ورنه تجلی گفتن خطا است تجلی و عکس چیزی را با او علاوه فرق اصل
و ظل و لوازم آن همه نهج اتحاد باشد چنانچه پیشتر بثبوت رسید و ظاهر است که عرش مجید با اینهمه
عظمت و کرامت متناهی و محدود و متشخص موجود است با تساوی تجلی مذکور او را چه کار لیکن هرگز
نقد رسیده اند که قاعد و جالس را با مقعد و مجلس تساوی من وجه باشد نه بجمیع الوجوه یعنی طرف
و سطح متصل او بمجلس که هم سطح باشد با آن مجلس یعنی آن سطح مساوی است نه اینکه جمله اطراف و سطوح
جسم جالس با سطح مجلس مساوی باشد انشاء الله در تساوی مقید و محدود من وجه و غیر مقید من وجه
با مقید بجمیع الوجوه هم تامل نخواهد کرد اگر مثال مطلوب است باید شنید که دائره از هر طرف مقید و محدود
باشد لیکن سطح خارج را از محیطش اگر از هر جانب الی غیر النهایت برند آن همه بهیئت مجموعی بحیث
حلقهٔ بالای آن دائره باشد و ظاهر آن دائره با باطن آن حلقه مساوی باشد و در عرف بعض
اوقات گویند که این حلقه بر این دائره برابر آمد پس همین منظور اگر تجلی رحمانی را که من وجه مقید است
و بوجوه بی قید مطلق با عرش مجید نسبت انطباق و اتصال بطور مذکور و تساوی باشد چه
محال است مرجع این تساوی و عدم تساوی جهت تقید او بجهتی از جهات عرش عظیم خواهد بود نه اینکه

ازطرف لاتناهی واطلاق باتمناهی برابر شد الغرض مس و جلوس و تساوی که از لفظ استوی بفهم
می آید اگر هست باعتبار نسبت که گفتیم نه بطوریکه یک جسم را با جسم دیگر باشد حاشا وکلا واگر مس
واتصال و جلوس نیست وجائیست که نباشد زیرا که این لفظ بمراد موضوع نیست در بعض مواضع اعم
مجازاً لازم آید مارا در اثبات او اصرار نیست البته مفهوم استوا و تساوی را از دست دادن
خیلی بر دل گران است که این مفهوم اصلی لفظ قرآن است البته تصحیح استواء بمثال می باید کرد
و فوقیت را ملحوظ باید داشت لیکن پس از استماع مثال دائره و حلقه بالا استخراج مثالش بر کسی را
سهل باشد باینهمه بتغیر مناسب این هیچمدان خود عرض پرداز است اگر مخروطی ناقص را اعنی
سر بریده را که دائره راس او مساوی دائره دیگر باشد و از جانب قاعده غیر متناهی بود سرنگون
بالای آن اثر و قدری فاصله گذاشته معلق تصور کنند با وجود بقاء لاتناهی انطباق و تساوی و
فوقیت و انفصال بدست آید لیکن حق همان است که معنی عرفی اعنی قعود و جلوس منزه از کیف
و کم و چون و چرا مراد گیرند و بتقریریکه بالا گذشت اطمینان خود نمایند و اوهام فاسده را از دل
دور اندازند چون این قدر بعون الله تعالی بدل نشست سخن دور افتاده را میگیرم جائیکه الرحمن
علی العرش استوی فرموده اند و جائی والله بکل شیء محیط میفرمایند موضوع هر دو قضیه واحد
است مگر محمول یکی با محمول ثانی ربط تضاد دارد و باین نظر بعضی الرحمن علی العرش استوی
را اصل قرار دهند و در والله بکل شیء محیط تاویل کنند و بعضی بر عکس روند و چه عجب که بعضی بتفاوت
الله و رحمن که یکی اسم ذات است و دیگر اسم صفت رفع تضاد کرده باشند مگر حق این است که
همه بادیه پیموده اند کلام ربانی هرگز متناقض و متضاد نبود مگر فهم از کجا آید در خور فهم خود این
هیچمدان عرض پرداز است اگر راست آید از انست و تعالی است سبحانه لاعلم لنا الا ما علمتنا
و اگر غلط باشد کالا زبون بریش خاوندادل عرض کرده شد که تجلی اعظم هم که در قلب نفس رحمانی
است تمثال ذات بحت است و هم خود نفس رحمانی اعنی آنکه او را صادر اول و وجود منبسط گفته ایم
تجلی ذات بحت است و هم عرض کرده شد که از اختلاف تجلیات فرق بطون پیدا شود نه فرق تجلی

وازتعدد وعکوس تعدد مظاهر بظهور آید نه تعدد ظاهر اندرینصورت الله تعالی هم بر عرش باشد
هم محیط بجمله اشیا از اول باحاطه ذاتی اشاره کرده شد با اینهمه احاطه صادر اول حقایق جمله
موجودات امکانی را از معروضات سابقه بوضوح پیوست واستواء رحمانی بر عرش عظیم قدری
بدان نشست وقدری دیگر بنام خدامی نشانم روح را هم تعلق خاص است بدماغ وهم محیط است
جمله اطراف وجوانب بدن البس از لحاظ این امر که حیات جسم بالعرض است وهر صفتی عرضی را
صادری باید از طرف موصوف بالذات کیفیت احاطه روحانی بنسبت جسم بوضوح پیوست
اندرینصورت آن تعلق خاص که بنسبت دماغ ودل با هر عضو یکه گویند مسلم است حقه مصدر
باشد نه صادر زیراکه یک شی را عموم وخصوص تعلق متصور نیست چه خصوص نفی تعلق بسوا را
مخصوص میخواهد وعموم وجود تعلق بماسوا را خواستگار الغرض چنانکه اینجا اصل روح را استوا
بر دماغ حاصل است وصادر را احاطه بجمیع جسم همچنین تجلی اعظم را استوا بر دماغ عالم باشد که عرش
اعظم است وبدل وکه حقیقت کعبه باید گفت تعلق خاص باقی ماند نزول باری بر آسمان دنیا
پس از استماع مقدمات ممهده ومعروضات سابقه آن قابل تأمل نماند زیراکه شی واحد را در
مظاهر فوق وتحت ویمین ویسار وغیره مواطن متعدده تجلی ممکن است وباعتبار اوضاع مظاهر
مرایا تجلیات را صاعد ونازل ومستوی الیه گفتن روا باشد اما اصل متجلی بهر حال بیک حال
باشد که بود واز اینجا که تجلی بطوریکه عرض کرده شد عین متجلی باشد اینهمه احکام بجانب او منسوب
باشد غرض از نزول وتعالی بر آسمان دنیا استوا بر عرش واحاطه کل شی که بهر او تعالی مسلم
شد باطل نشود وآن ظرفیه که از لفظ این متوهم شد با این ظرفیت که از احاطه متوهم گردد
مصادم نگردد والله تعالی اعلم وعلمه اتم واحکم چون از ضروریات متعلقه مضمون حدیث که انشاء الله
بهر ایمان جمله متشابهات بشرط فهم کافی باشد فراغت یافته وقت آن است که بشرح الفاظ
باقیه حدیث مسبوق الذکر اشاره کنم در لفظ ما تحته هواء وما فوقه هواء دو احتمال است یکی آنکه
ما نافیه باشد اندرینصورت هیچ حاجت خامه فرسائی نیست چه خلاصه کلام اینوقت این باشد

که این عماء یعنی سحاب مثل ابر مشهور و معروف زیر هوا و بر هوا نیست و نه در تحرک خود از
محلی بمحلی محتاج او و ظاهر است که این امری است ظاهر الصحت کس نمیدانم که بنسبت صادر اول
درین باره تامل کند این هوا این عالم را تا بان درگاه عالی رسائی کجا تحرک و تموج
او بذات خود است اگر فیضی از وی بماهیتی میرسد خود بتحرک او میرسد و اگر این فیض از
جائی بخیزد خود بتحرک او میخیزد و درین باره آفتاب فیض او را که نور زمین است مثلا بهم
مثال پیش نظر باید آورد و اگر کلمهٔ ما درین دو جمله موصوله باشد و بظاهر همین حق می نماید
چه وقت تکریر نفی پس از ما نافیه کلمهٔ لا آرند نه ما مگر آنکه ابهام روا باشد اندرین صورت شرح
این هوا رمی باید شنید هوا گاهی بمعنی خالی آید چنانچه از قوله تعالی و افئدتهم هواء همین
معنی مراد داشته اند و هر چه مراد داشته اند بجا است چه هوا بچشم نظر نیاید و بدین سبب
موطن او خالی نماید اندرین صورت حاصل این ارشاد و مفاد بحوانت الاول فلیس قبلک شیء
و انت الآخر فلیس بعدک شیء در نفی غیر برابر باشند و در افاده این معنی مرادف کان الله
ولم یکن معه شیء بوند و گاهی هوا بر هوا معروف اطلاق کنند و بزعم احقر باین معنی هم
هوا را درین کلام مساغ است مگر آن مقوله را بیشتر پیش نظر باید کشید که غیب را ابری
و آبی دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است بالغرض حقایق مشترکهٔ عالم وجوب و امکان یک
نسق نباشند هوا آن عالم را بچو آن عالم از شوائب امکان که هوا این عالم را از آن ناگزیر
است مقدس و منزه باید فهمید آری اصل غرض را که آن حقایق موضوع بهر آن باشند قدر مشترک
باید داشت نظر برین چون نگه کردیم غرض اصلی را مشترک در هوا این عالم و اراده
و محبت و غضب و غیره محرکات و مصادر افعال خداوندی یافتیم مرادم ازین غرض این است
که هر فعلی را از محرکات اراده ناگزیر است و محرکات افعال همین اخلاق و امثال آن باشند که جمال
آن قوت عملیه باید گفت و اولین فعل که از آن درگاه صدور یابد همین اعطاء وجود باشد که مفاد
تعلق صادر اول بماهیت ممکنی بود اندرین صورت این محرکات را با صادر اول همان نسبت باشد

که هوا را با ابر چنانکه اجتماع ابر و تفرق آن منوط بتحریک هوا است همین طور انضمام صادر اول
باهمی یا انفصال آن و توجه آن از یکطرف بطرف دیگر که بمنا منفید اجتماع بعض اجزا را با
بعض و افتراق بعض از بعض باشد منوط بقوت عملیه است و پیدا است که راس رئیس این
محرکات اقتضاء ذاتی است که مسمی بحب شد و منتهای این محرکات بر اراده باشد چنانچه
بدیهی است پس مجموعه حب اراده که مبدا و منشا آن توجه است که سرمایه اقتران و اجتماع
گردید اینجا بمنزله هوا و برای ابر باشد و شاید همین است که حب را هوی گویند و اراده که
ماخذ او رود است و با مراد وده اتحاد مخرج دارد نیز بهمین سبب مسمی باراده شد که سر منشا
او حب باشد الغرض هوا دان عالم اگر هست بظاهر این است و ظاهر است که از حب
گرفته تا اراده همه از صفات انضمامیه وجود اند که از هر طرف او جلوه ظهور دارند بخصوص
این ارشاد که ماتحته هوا و ما فوقه هوا اشاره باحاطه از هر طرف باشد و تشبیه بهوا انگیز
و بالا را ابر باشد است آید باقی ماند اینکه اول جمله صفات را اعتباریات گفته و اینجا
بانضمام قائل شده ازین تهافت کلام اگر اعتبار ماقبل و مابعد برهم نشده باری زین
چه کم که بنا مطالب سابقه برهم زد یا اصل این مطلب برکنده شد این خلش را نیز از دل
ناظران بر آوردن ضرور افتاد بنام خدا بخش میگویم که راویان معقول اگرچه روایتی بتصدیق
او تلاوت نکنند اما ناظران مخ فتر عقل را ماخذ او پیش نظر باشد و بدین سبب بشهادت او
بالضرور بر خیزند آنکه این است که از وجود تا عدم فاصله نیست که گنجایش تخلل مفهومی دیگر
باشد باز عدم را ثبات خود تحقق نیست تا با طوار وجودی چه رسد اندرین صورت وجودیات
همه از اقسام وجود باشند مگر حال وجود خود دانستی که در تحقق خود محتاج دگران نیست بلکه
دگران در وجود و تحقق خود محتاج وجود باشند ورنه اولیت حمل الوجود وجود محض خواب
پریشان بود زیرا که احتیاج از امارات عدم محتاج فیه در خود باشد پس اندرین صورت وجود
وجود وجود حمل و بود عرضی باشد و هر که بهر این بالعرض موصوف بالذات باشد اینجا حمل از

ورنه باز همین خرابی احتیاج نوبت بعرضیت وجود رساند بالجمله وجود را تحقق و وجود بذات
خود هست لیکن صفت که در تحقق خود محتاج بموصوف باشد پاره وجود محض نخواهد بود ورنه
آن استغنای ذاتی وجود مبدل با فتقار و احتیاج شود و همچنین نتوان گفت که پاره عدم محض
باشد که آثار وجود نیز با آن افتقار که جز از عدم نبیند بالبداهة موجود هستند بجز اینکه حدود
فاصله را گویند که درمیان وجود خاص و عدم آن حائل باشند دیگر چه خواهند گفت و بدیهیست
که این حدود از انتزاعیات است نه انضمامیات زیرا که عقل مدرک از مابین وجود و عدم اورا
میکشد اگر وجود را با عدم مقارن و مجاور التقا میسر نیامدی این انتزاع که بمعنی کشش باشد
از کجا صورت بستی اگر از انضمامیات وجود بودی احتیاج بلحاظ مقارن و انتزاع و کشش
چه بود مگر ظاهر است که بسا اوقات از انتزاع امری انتزاع امر دیگر لازم آید چنانچه انتزاع
فوقیت را انتزاع تحتیت و برعکس لازم بود همین طور از انتزاع ماهیتی انتزاع لوازم آن
لازم آید و وجهش آن باشد که انتزاعیات اضافیات باشند و همین است که در تحقق خود
محتاج بدو امر شدند چنانکه مذکور شد ورنه سوای اضافت و نسبت مضمونی نیست که در تحقق
خود محتاج دو امر متباین و مستقل فی حد ذاته باشد یعنی اگر علت او محتاج علتی دیگر یا سامان
دیگر مثل آلات و شرائط می بود میگفتیم که احتیاج بدو چیز است مباز محتاج را نسبت نتوان
گفت مگر وقتیکه هر دو محتاج الیه فی حد ذاته مستقل باشند و یکی را از دیگر استغنا انوقت بجز
انکه محتاج از قسم نسبت باشد دیگر چه باشد لیکن نسبت را ضرورست که اطراف او مستقل
باشند مگر غرض از اطراف مصداق منسوب الیه و منسوب نیست بلکه مفهومات آن مثلا بهر مفهوم
نسبت مفهوم منسوب الیه و منسوب بهر مفهوم فوقیت فوق و تحت همچنین بهر مفهوم تحتیت تحت
و فوق و بهر نسبت ابوت اب و ابن و بهر اضافت بنوت ابن و اب غرض نسبت را دو
مفهوم اند که از نسبت ساخته باشند ضرورست که در تعقل او احتیاج متقابل افتد ازینجا توقف
تعقل لوازم ماهیت را وجهی بدست آمد القصه لوازم ماهیت مفهومات اضافیه باشند و همین است

که در تعقل خود محتاج ملزوم شد و همچنین ملزومات را تنها تعقل نتوان کرد وانکه فرق میان
بالمعنی الاعم والاخص با مکان تعقل بعض ملزومات بی تعقل لوازم جز میدید این از مغلطه‌ها
کم فهمان است عموم مفهوم را عموم مصداق لازم نیست نظر بمفهوم معنی اعم البته ضرور نیست
که تصور ملزوم را تصور لازم او لازم بود چه از اشتراط کرده اند مگر آنانکه میدانند خود میدانند
که در خارج در هر دو معنی تلازم باشد و چون نباشد وجه جزم باللزوم همین است که ملزوم
را لازم نه در ذهن گذارد نه در خارج و اگر وجه لزوم در ذهن و خارج آن است که لازم و ملزوم
هر دو معلول یک علت اند جائیکه این باشد وجود علت ضرور است در وجود معلول
بی وجود علت متحقق شود و جائیکه علت باشد وجود معلول ثانی هم ضرور است در نه تخلف
معلول از علت لازم آید غرض بوجه اشتراک علت تلازم فیما بین هر دو کار آید اگر نصورت
بظاهر تلازم ماهیت باشد و در حقیقت تلازم علت با هر دو معلول خود و چون ما در پی
اثبات احکام حقیقیه شده ایم این قسم را از لوازم ماهیت ملزوم ظاهرا یعنی معلول ثانی
شماریم الغرض وصف را احتیاج در ذات خود باشد نظر برین وجود بحت نخواهد بود آری
اگر موصوف بوجود گویند بجا است اندرین صورت مصداق وصف بجز حدود فاصله که حقائق
ممکنه باشند دیگر چه باشد مگر چنانکه جسم بسطح محدود شود و سطح بخط و خط بنقطه در وجود نیز
تنزلات فراوان باشند هر مرتبه سابق بنسبت لاحق موصوف بود اگر چه موصوفیت حقیقی
بوجود اختصاص یافت غرض مثل جنس و نوع اینجا نیز فرق حقیقی و اضافی باشد چون مرتبه
سابق بنسبت لاحق محتاج الیه شد مشابه بوجود بحت گردید و مسمی بموصوف شد لیکن چون
حدود متوسطه را دیدیم از اضافات و نسب یافتیم پس بدین سبب چنانکه اضافی و منتزع
بودن جمله اوصاف متیقن شد همچنین وجه تلازم با دیگر مفهومات نیز بدست آمد و این خلش
نیز که اگر حقیقت اوصاف فقط همین قدر است که حدی از حدود باشد لازم بود که پس از
تعقل اطراف سلسله تعقل مختتم می شد این استلزام لوازم ماهیت بمفهومات دیگر را از کجا آید

ازول بدر شد مگر سخنی که گفتنی بود همچنان ناگفته ماند آن نیز می باید شنید فوق و تحت را
فوقیت و تحتیة تا همان زمان لازم باشد که بمقام معلوم و وضع معلوم خود باشند ورنه اگر
فرش را از جای او کشیده برند یا سقف را برداشته دور افگنند نه فرش تحت ماند نه سقف
فوق آری این وضع را که سرمایهٔ این عروض است اگر بطوری محکم کنند که زوال نپذیرد
یعنی این دو متضائف لازم جای خود باشند و اگر حرکت کنند هر دو معا بیک جانب یک
انداز حرکت کنند آندم این فوقیت و تحتیت هم زوال نپذیرد چون اینقدر محقق شد
هر که گوش را از آلایش اوهام پاک کرده .. خواهد شنید بالضرور اینقدر را در خواهد کرد
که انضمام نام استحکام بنا را این انتزاع است چیز دیگر نیست خط مستدیر که عرض سطح
باشد از جای خود انتقال نتوان کرد که حیز او جز سطحیکه قیم اوست دگر نباشد و اگر در
بادی النظر عکس دائره که در آئینه باشد وقت تحرک اصل مقابل آئینه در آئینه متحرک نماید
نقطهٔ مرکز نیز بهمرکابی وست بوجه این استحکام این وضع تساوی الابعاد خارجه بسوی
نقطهٔ خاص که در وسط اوست لازم ست البته اگر تنها خط مستدیر قابل انتقال بودی لو
اگر نقطه را بجای او گذاشته خط را بجای دیگر می بردند اینجا نیز همان قصه پیش می آمد
که در حرکت فرش و سقف معروض شد اندرینصورت حاصل سخن آن شد که بهر انتزاع
درمیان آن دو شی که قیم امر انتزاعی باشند وضعی خاص باید که مصحح آن امر انتزاعی
توان شد چنانچه از مثال فوقیت و تحتیت که از فرش و سقف منتزع شوند این امر
واضح است آن وضع اگر لازم است چنانکه در مرکز دائره مشهود است یکی در حق دیگری
لازم و منضم بود و اگر لازم نیست بلکه فی حد ذاته هر یکی از دیگری مستغنی است اما بوجه
گره بندی امری خارج یکی هر بار یا بعض اوقات همره دیگر میرود چنانچه در شلثی که بالا ر
دائره یا در دائره کشیده باشند مشاهده افتد این قسم را منضم غیر لازم ذات باید
خواند باز اگر هر بار در حرکت و سکون همنعته است لازم وجود است ورنه مفارق چون اطوار

اطراف امور انتزاعیه معلوم شد حال خود امور انتزاعیه نیز واضح شده باشد
زیرا که اطراف امور انتزاعیه را وصف یکدیگر نتوان گفت البته لازم و مفارق بگویند
واگر نگویند نگویند ما نیز درپی گویانیدن نمیم امور انتزاعیه را بنسبت اطراف انها وصف
گفتن عین صواب است آری گاهی امر انتزاعی را من حیث هو گیرند انوقت انتساب
وصفیت او بهر جانب درست باشد و گاهی قید تعلق انیکی از دو طرف در وضع ملحوظ
باشد انوقت اطلاق آن برهمان طرف که قید تعلقش ملحوظ است روا باشد نه بر هر طرف
بالجمله این امور انتزاعیه وصف طرفین یا احد الطرفین باشد و حسب استحکام و عدم
استحکام وضع فیما بین لازم و مفارق و منضم و غیر منضم خوانند پس از ینهمه براین سخن انشاء
الله مرد عاقل را سخن اول و آخرم همه بجای خود خواهد نمود و اگر تدبر بنظر نمودند یا عقل
را بر طرف نمودند سخن آخرم را اگر معارض سخن اولم نگویند چه کنند اکنون وقت
آن است که حمد خدا گویم و قلم اندازم الحمد لله رب العلمین والصلوة والسلام علی سید
المرسلین واله وصحبه و ذریته وازواجه واهل بیته اجمعین ؛

تنبیه

اول هم عرض کرده ام و اکنون هم عرض میدارم که در اوصاف مشترکه بین الواجب
والممکن اوصاف واجبی را بر اوصاف ممکن قیاس نباید کرد که اینجا همه اوصاف بالعرض
ظهور کرده اند و آنجا همه بالذات چون اینفرق دراین موطن ره قیاس میزند تا بموطن
چه رسد تقدم و تاخر و فوقیت و تحتیت و تناهی و لاتناهی ذاتی با امثال عرضی این
مضامین اگرچه تشابهی دارند اما چنانکه گفته اند چه نسبت خاک را با عالم پاک با آن را
باین پیمودن خطا است تقدم و تاخر علت و معلول و فوقیت و تحتیت یکی از دیگری بر
تقدم و تاخر زمانی یا مکانی و فوقیت و تحتیت احیاز قیاس نتوان کرد و همچنین توسط مراتب
ولاتناهی آن را مثلا توسط مرتبه اعتدال حرارت و برودت ولاتناهی مراتب حرارت
و برودت را بر توسط مکانی یا زمانی یا لاتناهی کمی تخیل نباید فرمود چون حال ممکنات با هم

همچنین است از ممکن تا واجب تفاوت زیاده از زیاده از زیاده ازین است واگر خواهی
مخواه بهر تعقل قیاس بکار است تقدم باری عز اسمه وصفات واسماء او تعالی را بر
ممکنات که از مثل هو الاول فهمیده میشود بر تقدم علت از معلول حمل کنند اگر از ره
ترتب وجود آیند و تاخر او تعالی و اسماء وصفات او تعالی را از ممکنات که از مثل
هو الآخر وغیره فهمیده میشود بر تاخر مدلول از دلیل فرود آرند اگر از ره استدلال روند و این
وقتی است که این اولیت و آخریت را بنسبت ممکنات وصفات واسماء آنها گیرند واگر
ازین لحاظ قطع نظر کنند بلکه باعتبار توجه و تجددی گیرند که مصحح این همه نیرنگیها شد چنانچه
در اثناء تحریر بعض مضامین متعلق توجه مذکور اشاره هم بآن کرده شد آن اولیت و آخریت
مشابه بتوجه و ترتب اراده باشد که بیک آن و یک لحاظ بامور مرتبة الوجود متعلق شود و همچنین
فوقیت که از مثل ید الله فوق ایدیهم مفهوم میشود بر فوقیت علت از معلول و منشا انتزاع
از امر انتزاعی قیاس باید کرد و این تجانس که از اتحاد اسم می براید باین افتراق که یکی
منشا انتزاع است و دیگر امر انتزاعی بطوری بخیال باید آورد که نقشه مکان بر دیوار مکان
باشد یعنی هم تجانس است و هم فرق مذکور و همچنین توسط و مظروفیت را که از مثل این کان
ربنا قال کان فی عماء مستنبط میشود بر توسط مرتبه اعتدال در اطراف خود مثل حرارت
و برودت وغیره مراتب قیاس باید فرمود و همچنین لا تناهی را که از مثل لا احصی ثناء علیک
بان می توان برد بر لا تناهی مراتب مثل مراتب حرارت و برودت که متنازله و متصاعده
باشند نقش باید بست القصه اگر حمل کنند همه این اوصاف را باوصاف متعلقه مراتب محمول کنند

والله اعلم وعلمه اتم واحکم

غلطنامہ قاسم العلوم

صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط
۱	۹	اذیت	اذنت	۲۲	۱۷	جیوت	صورت
۲	۳	ملوک	حلوک	۲۲	۲۱	جیوتی	صورتی
۲	۴	خود	خود	۲۵	۸	انقباض	انقیاض
۲	۱۴	علس	عکس	۳۴	۱۰	معانی قہر اخبار	معانی لخبار
۲	۱۵	خا	خا	۳۶	۸	اتفاق	اتفاق
۲	۱۶	یا	با	۳۷	۱۳	جالس	حالس
۳	۱۱	جائی	جامی	۳۸	۷	مخروطی	مخروطی
۳	۲۰	ومشابہ	ومشاہ				
۵	۱۸	ارواح	ارفاح				
۸	۶	آنجناب بھی	آنجناب				
۹	۱۴	ادا	ادا				
۱۱	۳	منتہم	منتہم				
۱۱	۵	یوجب	لوجب				
۱۱	۵	ولارکاب	ولارماب				
۱۲	۱۹	تعصب تبان	تعصب تبان				
۱۵	۱۴	نکردند	نکردند				
۱۶	۸	بالبیت	بالبیت				
۶	۲	انہم	انہم				

نمبر ۲ دویم

قاسم العلوم

که مشتمل بر ۳ سه مکتوبات است

مکتوب ۳ سوم

در تحقیق ما اہل لغیر اللہ ایضاح معنی قید عند الذبح که اکثر مفسران افزوده اند

مکتوب ۴ چہارم

در معصومیت انبیاء علیہم السلام و ہم تحقیق حقیقة کلی طبعی

مکتوب ۵ پنجم

در تطبیق حدیث

المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درہم رواه ابو داود ؁

وحدیث

اذا اصاب المکاتب حدا او میراثا ورث بحساب ما عتق رواه ابو داود

در مطبع مجتبائی دہلی

جلد اول

مکتوب ۳ سیوم

در تحقیق ما اهل لغیر الله و ایضاح معنی قید عند الذبح که اکثر
مفسران افزوده اند

بسم الله الرحمن الرحیم

جامع کمالات مولوی محمد حسین صاحب دام الله فی کماله کمترین انام سراپا گناه محمد قاسم
پس از عرض سلام مسنون می طرازد امروز که ششم رمضان شریف روز چهارشنبه نامهٔ آن شفیق که
بر نشان مهر مهر رقم فرموده بودند درین قصبه نانوته نام که مسقط الراس این نابکار است رسید و ممنون
گردانید شوق علم حدیث مبارک باد مگر اینقدر مسافت طویله قطع کردن انهم پیش این هیچمدان
رسیدن قرین مصلحت نیست عالم آباد است غالباً در جوار اوشان بسیاری از اهل کمال
باشند ورنه کلکته شاید بنسبت دهلی و اطراف آن از انجا نزدیک باشد بخدمت مخدوم العلما
مطاع الفضلا حضرت استادی مولوی احمد علی صاحب باید شتافت که بهر طور کفش برداری
اوشان از منت پذیری بر احقر در حق اوشان بهتر است بالا ازینهمه حال مشغولی احقر خود
دیده رفته اند از همه مقدم کار مطبع است و باز در آن وقت قلیل که باقی میماند پاره بهر اشغال
خود تجویز کردنی است آنچه باقیماند بهر اسباق قدیمان هم کافی نیست تا بسبق نوجه رسد
مگر هان اگر بمجرد قصد تحصیل کنون خاطر بود سبقی جداگانه میسر آید یا معیت دیگران باشد تو وقت
تکلیف فرمائی اگرچه بجای خود نیست چندان مضایقه هم ندارد باقی ماند جواب مسئلهٔ ما
اهل به لغیر الله پس از آنکه ارشاد و هدایت بنیاد خاتم المحققین حضرت شاه عبد العزیز قدس
الله اسراره سرمایهٔ تسکین نشد من چه امید دارم که تقریر پریشان من خار از دل خلیده او

علاوه برین درین ویرانه کتب متداوله هم میسر نمی آیند تفسیر عزیزی کجا تا معلوم شود که
حضرت چه رقم فرموده اند وکدام قضیه از ان تقریر اجمالی است که بوجه اجمال هنوز در دل مسکین
نشسته و اینکه تقریب وشان ناتمام باشد یا دلیل دیگر و مدعا دیگر من و تو همه میدانند که از
امثال هیچمدان اهل کمال متصور نیست با اینهمه شبهات اهل علم از تقریر هیچمدانان مرتفع شدن
معلوم و جاهلان را سوا مسموعات خود سخن دیگر بگوش نمی نشیند آری پاس خاطر اینشفیق
هم عزیز است و باز اندیشه لعنت هم بمیان نیست نظر برین اگر یک دو سخن ریخته شود مضایقه
ندارد فقط اگر دو هیچ سد راه است همین است که مقابله با دیگران باشد و او شان
سخن خود را پرورند و بدین وجه درپی اعتراض و رد و قدح شوند خیر هرچه بادا باد هرچه
بدل می ریزد برین صفحه میگذارم اگر راست آید از انطرف ست ورنه من خود بهیچمدانی
و نادانی خود گواهم اول بطور مقدمه و تمهید چند مقدمه بنام خدا عرض میکنم پس از ان
تفریع مطلب تحریر خواهد شد اولین سخن که عرض کردنی ست این ست که تغییر حکم سابق
بهر نهج که باشد نسخ اوست عام ست که تبدیل تحریم بتحلیل کرده باشد یا تبدیل تحلیل بتحریم
تخصیص بعد تعمیم بود یا تعمیم بعد تخصیص دوم اینکه نسخ از هر قسم که باشد درمیان ناسخ و منسوخ
مماثلة کم از کم ضرور ست ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها سوم اینکه بشر هر که
باشد نسخ احکام خداوندی نتوان کرد ان الحکم الا لله چارم اینکه باحادیث احاد نسخ آیات
و دیگر نصوص قطعیه مثل متواترات عقلا نتوان کرد که حکم قطعی به کمتر از ان و یقینی بظن و تر
از ان مرتفع نمیشود و همین ست که الیقین لا یزول بالشک منجمله مسلمات ست بسیاری از
احکام فقهیه مبنی بران خواهند یافت پنجم آنکه در افعال اختیاریه دو پهلوست یکی پهلوی نیت
که از افعال و احوال قلبی است دوم حرکت ظاهری که از احوال جسمی ست باز هر یک اثری
جداگانه دارد اگر نیت اول متبدل شد و فعل همان ست که بود آثار نیت متبدل خواهند شد
اما آثار فعل همان بجای خود خواهند ماند و اگر نیت بجای خود ست اما فعلی دگر ست آثار

نیت بدستور بکار خود باشند آری آثار فعلی رنگ دگر خواهند گرفت مثلا اگر شخصی تیری بنظر بر
آهو بطرفی حواله کرد و از اتفاقات تقدیر بیگناهی مومنی بر سر راه فرا آمد اندرینصورت هم تیر دل
و جگر آن بیچاره را پاره پاره خواهد دوخت و اگر خود تیر افگن بقصد قتل کسی تیر را روان کرد
و بر نشانه نشست اندرینصورت نیز جان او بهمچو تیر روانه خواهد شد غرض آثار فعلی در هر دو صورت
متحد اند اما احکام و آثار نیت فعل اول با احکام و آثار نیت فعل ثانی نسبتی ندارد در صورت اولی
نه اندیشه قود و جا کراهت و نه خوف عقاب هوش ربا اگر هست فقط اندیشه دیت ست آنهم
بر عاقله و در صورت ثانیه جان عوض جان میرود و عذاب و بال غضب و لعنت خداوندی و عذاب عظیم ماورای آن
این عصیان میگردد و من یقتل مومنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فیها و غضب الله علیه و لعنه و اعد له
عذابا عظیما و اگر فرض کنیم کسی به نیت قتل یکی را شمشیر بر سر حواله کرد و یکی نشانه سنان گردانید
یا زهراب مثلا نوشانید یا سنگی گران بر سر افگند درین جمله صور بوجه وحدت نیت عواقب اخروی
برابر یکدیگر خواهند آمد اما تفاوتی که در آثار فعلی ست همچو تفاوت زمین و آسمان نمایان ست
کیفیت تکلیف هر نوع قتل جدا و انداز زخم هر فعل جدا بالجمله در تفاوت آثار هر دو هیچگونه گنجایش
کلام نیست و آنچه فرموده اند انما الاعمال بالنیات یا در نکاح و طلاق و عتاق هیچ آثار
نیت یکسر مفقود می نمایند مخالف این قول نیست تفسیر جمله انما الاعمال بجمله لاحقه و انما لکل
امرء ما نوی فرموده اند تفصیل این اجمال آنکه چنانکه در آتش و احراق و تسخین رابطه سببیت
مسببیت یا در آب و تسکین تشنگی و سیرابی و غرق شدن وغیره آثار معلومه علاقه بیان تعبیه
فرموده اند همچنین در افعال اختیاریه و بعض ثمرات ارتباطی بمیان نهاده اند ثمرات دنیا در دنیا
خود مشاهده میکنیم و بوقوع ثمرات دار آخرت باعتماد صدق مخبران صادق انبیاء علیهم السلام
چنان ایمان محکم آریم که بوقوع وقایع مبصره باخبار بینایان نابینایان را الیقین میسر آید
یا غائبان را باخبار سامعان علم اشیاء غائبه حاصل میگردد مگر چنانکه در واقع لیکن ثمرات کثیره از
ثمرات دنیوی بران متفرع میشوند همواره جمله ثمرات مذکوره بران متفرع نمیشوند بلکه جای این ثمره

وجای آن متفرع میگردد همچنین در افعالیکه ثمرات کثیره از ثمرات دینی بر آن عاید میگردد همه
آن ثمرات در هر جا حاصل نمیشوند بلکه جائی این وجائی آن هان چنانکه شاذ و نادر در افعال
دنیوی جمله ثمرات یا اکثر مجتمع میگردند همچنان در افعال دینی جمله ثمرات و منافع و اغراض در جائی
فراهم می آیند مثلا بر رفتن دهلی چنانکه اغراض کثیره از تجارت و خرید و فروخت و ملاقات
احباب بزرگان و تحصیل کمال و سیر و تماشا وغیره متفرع میتوان شد مگر در اکثر یکی ازین میباشد
نه همه آری در بعض افراد بطور شذوذ اینهمه یا اکثر ازین مجتمع میگردند همچنین در صوم و صلوة
و حج و زکوة اغراض کثیره از ابتغاء مرضاة الله و دخول جنت و نجات از نار و تقرب علیین و لذت
قلب و حصول برکات و اندفاع بلیات و حصول عزت در چشم مردم و انتهار از فحشاء و
منکر وغیره آثار ماثوره متوقع است مگر نه در هر جا همه این اغراض بحصول می انجامد بلکه کسیکه
این را مطمح نظر ساخته این و کسیکه آنرا مقصود خود نپنداشته آن حاصل میشود هان گاه بیگاه
اینهمه و اکثر ازین نقد وقت میگردد خصوصا کسیکه نظر بر رضا خدا داشته که اغراض باقیة
بطفیل این دولت عالیه چنان می آیند که طالب گندم را پس از تخم ریزی کاه هم بدست می
افتد بالجمله هر فعلی بهر اغراض مقرر کرده اند که از آن فعل توقع آن اغراض توان داشت غیر آن
از آب رفع حرارت و دفع تشنگی امید باید داشت نه سوختن و پختن و از آتش سوختن و پختن
چشم باید داشت نه تبرید و سیرابی باز از اغراض مقرره هر فعل هر غرضیکه مطمح نظر باشد همان
بدست افتد و اگر دیگر هم آید اتفاقی ست یا بالتبع وقتیکه فقط سوختن کاهی یا هیزمی منظور
نظر دارند آنوقت از پخت و پز طعام حسابی نتوان گرفت و زمانیکه پختن طعام مقصود می بود
آنزمان از سوخته شدن کاهی معین یا هیزمی معلوم نباید پرسید همچنین در صوم و صلوة و دیگر
عبادات تصور باید فرمود و سر انما لکل امرء ما نوی باید دریافت ازین تقریر دو سخن
بدست افتاده باشد یکی آنکه هر فعل را غرضی یا اغراضی ست که آن فعل وسیله حصول آنست
و در میان آن فعل و آن اغراض همچنان مباینت و مغایرت هست که در نیت و فعل دوم

آنکه

انکه از حصر انما الاعمال و انما لکل امرء ما نوی مقصود نفی اغراض غیر منویه و نفی اعتبار آن است
نه نفی آثار افعال که ازین بحث این کلام کناره کناره میرود و باقی ضرورت و بداهت تحقق
آن خود از کلام سابق دریافتی ازین دو سخن جواب عدم اعتبار نیت هم در نکاح و طلاق
و عتاق دریافته باشی شرح این معما این ست که نکاح و طلاق و عتاق بهر جد و هزل موضوع
شده اند نتوان گفت که این امور بهر این دو غرض مقرر ساخته اند گاهی این را مطمح نظر بعد از
و زمانی این را مقصود دل مے پندارند حاشا و کلا چه این امر مستلزم تحقق امور ثلاثه در هر دو
صورت هست و اینجا در صورت هزل عدم تحقق آن همچنان معلوم ست که تحقق آن در صورت
جد باقی این ارشاد که ثلاث جدهن جد و هزلهن جد منافی این ادعا نیست بلکه موید آن ست
به غرض این ست که هر چند تحقق امور ثلثه در جد و عدم تحقق آن در صورت هزل چنانکه عقل
بران شاهد ست مسلم اما جد و هزل از امور قلبی ست و امور ثلثه از مواضع التهم ست چه منافع
غمار کثیره جانبین بدان مربوط و اینطرف اصل موضوع له کلام و معنی مطابقی آن همین جد ست
بطور بین مصلحت دیوان قضا آن ست که کلام را بر اصل معنی حمل کنند ورنه اندیشه هاست هر که
مرقی خواهد بحیله هزل از گفته خود رو خواهد تافت و اینطرف فقط بگفته یکی از متخاصمین
معاینه و شاهد دیگر را ملزم خواهند نمود و در عالم فسادهای فراوان از حلت و حرمت و تظلم و
ستم دامنبرا از آیات الله ظهور خواهند کرد و در صورت تکذیب مدعی هزل نیز اگرچه ازین قسم
فسادات ضرری رو دهد اما نه چندان بلکه در صورت اعلان این اشتهار عام نوبت هزل نخواهد
رسید تا نوبت بفساد رسد هر کس را فکر انجام در آغاز خواهد بود الغرض درین چنین مواضع اگر
بت داد و فریاد خواهد رسید قاضی دین این عقود را نافذ خواهد گردانید ازینجا صحت مسئله
نفوذ قضا قاضی ظاهراً و باطناً هم دریافته باشی یا آنکه نکاح گو نبود اما آثار نکاح همه
مترتب خواهند شد و در مقدره باعتبار نقل محذوری ست نه باعتبار عقل اگر بوجه غیم روئت
ل لبست نیم اتفاق نیافتند ناچار تکمیل تخمین لازم خواهد بود و برکات عید الفطر و عید الضحی

همه بحساب وقت سی ام نازل خواهند فرمود اگرچه در واقع یکم شوال و دهم ذی الحجه بکروز
پیشتر بود باقی باعتبار عقل در عموم آثار از موثر و عموم لوازم از ملزوم هیچ کلامی نیست
بالجمله اینجا هنوز کلام در تحقق این عقود است نه اینکه عقود مذکوره بی نیت متحقق شدند و اگر
متحقق شدند باز هم زیاده ازین چیست که امری از امور خارجیه با آثار خود بی نیت متحقق شدند
آنکه نیت بود و اثر او ظاهر نشد و ما در پی ضرورت تحقق آثار نیت و اعتبار آن مستقیم نه اینکه
فعلی را بهر تحقق و وجود نیت بکار است هزارها افعال اضطراری از هر کس بوجود می آیند و
هزارها افعال اختیاری خطا و نسیان اتفاق می افتد بالجمله نه از حدیث انما الاعمال عدم
اعتبار و عدم تحقق آثار افعال ثابت است و نه از حدیث ثلث جدهن جد و هزلهن جد عدم
اعتبار نیت و آثار آن مفهوم آن چیزی دگر است و این چیز دگر ششم اینکه فسخ احکام
خداوندی اگر از بشر ممکن نیست بجا است مگر تفسیر آن بشهادت شواهد نقلیه و عقلیه از نبی و هم
امتی و هم متقدم و هم متاخر جایز است چه در تفسیر اثبات آن است نه ابطال آن تا بوجه تفاوت
واجب و ممکن باین درجه که دراتی استحاله در آن نظر آید یا استبعادی پیدا شود آری تعیین یکی
از محتملات متساویه که باعتبار قراین و شواهد یکی را بر دیگر ترجیح و ترقی نباشد سوای نبی
از کس دیگر ممکن نیست که این امر بیان از اطلاع مراد خداوندی متصور است و میدانی که شناخت
مافی الضمیر خداوندی جز انبیا را کار دگر نیست چنانچه فرموده اند عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه
احدا الا من ارتضی من رسول همین است معنی حدیث مشهور من فسر القران برایه فقد کفر الغرض
امریکه رای را در آن مدخل نباشد بی وحی علم آن متصور نیست پس کسیکه نبی نباشد و بی وسطه
نبی علیه السلام در این چنین امر رای زند گویا در پرده دعوی نبوت میکند اگر اینچنین کس را
کافر گویند بجا است بالجمله بشهادت شواهد عقلیه و نقلیه تفسیر مجملات از متقدمین و هم متاخرین
میتوانند شد این را قیاس بر نسخ نباید کرد هفتم آنکه باعتبار تقدم و تاخر زمانه در افراد آدمی
فرق و فضل علم و قلت علم و شرف عمل و عدم آن نیست یعنی محض وصف تقدم باعث ترجیح

در علم و عمل تمام شد و در زمان انبیا گذشته در کنار عوام زمانه سابق از خاتم المرسلین صلی الله و سلم
علیه و علی آله و صحابه اجمعین افضل باشند و اینطرف امثال و شما از اولیا را دیده و حضرت امام
مهدی رضوان الله علیهم اجمعین گوی سبقت بردیم فی بلکه شرف علم بر عمدگی عقل و فهم و شرف
عمل بر شایستگی و جستگی همت است آری از اتفاقات اکثر متقدمین را سامان این دو شرف میسر
اند و متاخرین را آنقدر میسر نیامد مگر با اینهمه فضل خدا هنوز بر همان لاتناهی ست در
هر زمانه یک و فرد را ایشان زیر دامن فضل خود میگیرد که رشک پیشینیان می گردد آری
ابنای روزگار بوجه معاملات حسد انگیز و وقایع تهمت خیز که پیش نظر میباشند چندان قدر
ایشان نمیکنند که بوجه استماع محاسن متقدمین که معتقدان روایت کرده اند و عدم استماع
مساوی ایشان که اسباب روایت آن اکثر مفقود میگردند متقدمین را اقتدا میکنند لیکن
آنانکه فهم حقیقت شناس دارند از اقدم و تا آخر زمانه قطع نظر بر اقوال و افعال هر کس جمع اگر
نظر انداخته فرق مراتب میکنند و ازینجاست آنچه گفته اند یعرف الرجال بالمقال لا یعرف المقال
بالرجال هشتم آنکه آنانکه فهم ثاقب دارند یا دیده بصیرت ایشان کشاده اند اقوال ایشان
اگرچه در بادی النظر باهم متخالف بنظر آیند مگر اکثر همین ست که باهم متوافق و متحد المعنی میباشند
آری بوجه قصور فهم ناظران اختلاف پیدا میگردد الغرض قلندر هر چه گوید دیده گوید رسول الله
صلی الله علیه و سلم نیز فرموده اند اتقوا فراسة المومن فانه ینظر بنور الله جای غور ست آنانکه
بوسیله نور آفتاب و دیگر اشیای منوره می نگرند ادراکات ایشان همه الا ماشاء الله صحیح باشند
و متوافق و آنانکه نور خداوندی سرمایه ادراک ایشان بود در غلط کنند و مخالف یکدیگر باشند
اند بصورت در اینچنین کسان تخالف چگونه باشد آری اگر خلاف مفروض نقصان در فهم
یا کدورت در دیده بصیرت باشد چه عجب الغرض چنانکه در ادراکات دیده سر جوالی گرد و غبار
و دیگر اسباب معروفه معلومه که بس قلیل الوجود اند موجب غلط کاری میشوند همچنین در ادراکات
دیده بصیرت وهم و خیال و الفت و عادت وغیره اسباب احوال مشهوره باعث غلط کاری

و بحرمتی میگردند لیکن پیداست که در چنین افراد این امور از عوارض مفارقه قلیل الوجود اند
نه از عوارض لازمه یا کثیر الوجود تا احتمال صحت مغلوب شود و هر چه در بادی النظر آید از احکام
قرار داده در پی توفیق نشوند بلکه بوجه مذکور ضرورست که همچو قاصران در اقوال بزرگان
تا مقدور توافق و تطابق جویند هان اگر ناچار آیند باز هر چه موید بدلایل نظر آید اختیار
فرمایند ششم آنکه شی واحد باعتبار اوصاف کثیره که بطور تبادل بران متوارد باشند میتواند
که حرام یا حلال باشد مثلاً حیوانات ماکول اللحم بشهادت آیت حرمت علیکم المیتة والدم
ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع وما
ذبح علی النصب وان تستقسموا بالازلام باسباب کثیره حرام میگردند و اگر اسباب مذکوره فی
الآیة راجع بدو نوع یا سه نوع میگردند باری در اختلاف نوعی موت و اهلال لغیر الله و ذبح
علی النصب کلام نیست باز حرمت بوجه غصب یا جلاله بودن نیز مسلم ست علی هذا القیاس در
بول و براز و خمر و دم وغیره اشیا نجسه گوشت ماکول اللحم اگر نجس شود آنوقت هم در حرمت
تامل نباشد هفتم آنکه باوصاف ماضیه و هم اوصاف آتیه موصوفی را تعبیر میکنند و این تعبیر
نه تنها در عرف ماست محاورات قرآن و حدیث نیز شریک این عرف اند و بر جواز این چنین
استعمالات گواه اطلاق شرکا بر معبودان باطله وقت قیامت چنانکه میفرمایند این شرکاءکم
الذین کنتم تزعمون باعتبار ماضی است نه حال و اطلاق مثوی بر جهنم در آیت بئس مثوی
المتکبرین باعتبار استقبال باز هشتم آنکه ذکر استطرادی نه تنها شعار متاخرین است بلکه متقدمین
نیز هم مشرب ایشان اند بلکه متقدمین در کنار خود کلام جناب باری تعالی و کلام نبوی صلی الله
علیه وسلم بادنی مناسبت از بحثی به بحثی انتقال میفرمایند چون این مقدمات یازده گانه ممهد شدند
اکنون بر سر مطلب آئیم بشنوید لفظ ما در ما اهل به لغیر الله از الفاظ عموم است خواه بالفظ
آنرا موصوفه گویند و موصوله انگیرند باز هم بوجه وقوع در سیاق نفی عام خواهد گردید چه در اینجا
و سلب باعتبار معانی است نه الفاظ و ظاهرست که حرمت علیکم تا ما اهل به لغیر الله و لا تاکلوا مما

ولم

یذکر اسم الله علیه که در جای دیگر از قرآن شریف وارد ست در مفاد برابرست اگر باشد فرق
عموم و خصوص باشد الغرض در آیت لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه دو احتمال ست یکی آنکه
مقصود منع از خوردن ذبائح نام بتان ست و از عدم ذکر اسم الله عدم ذکر نام خدا با اعتقاد
عدم استحقاق خداوندی دران ذبیحه و استحقاق بتان و مشارکت اوشان در الوهیت
و آثار مقتضیات آن تا آنکه از عبادات حصه برای اوشان جدا کردند سجده کردند و نذر نمودند و
ذبائح بنام اوشان گردن زدند اندرین صورت این ذکر نکردن از قبیل آن ذکر نکردن
خواهد بود که از آیت لا یذکرون الله الا قلیلا مفهوم ست چنانکه آن ذکر نکردن دیگرست
و این ذکر نکردن که در ضعفاء مومنین ست دیگر همچنین ترک تسمیه خداوندی وقت ذبح که از
مومنان موحدان بطور نسیان یا تعمد اتفاق افتد دیگر باشد و آن ذکر نکردن که از
معتقدان بتان بوجود می آید دیگر برین تقدیر همین آیت که بظاهر مخالف مذهب امام مالک
و امام شافعی رحمهم الله تعالی می نماید ماخذ حلت متروک التسمیه عمدا که نزد اوشان حلال
ست خواهد بود و احتمال دوم آنکه کلام خداوندی بر ظاهر خود بود عام ست که نام خدا
بوجه قربان کردن بنام بتان ترک داده باشد یا بوجه دیگر برین تقدیر باز دو احتمال ست
یکی آنکه از عدم ذکر یاد نکردن بقصد و تعمد باشد و مفاد لم یذکر اسم الله ترک اسم الله بود دوم
عدم ذکر مطلق عام ست که بتعمد باشد یا به نسیان احتمال دوم ماخذ مذهب امام احمد ست
علیه الرحمة و همین ست ظاهر معنی و احتمال اول ماخذ مذهب حنفی ست و باعتبار تدبر همین
احتمال قوی ست به نسبت احتمال اول لیکن وجه قوتش محتاج بیان نیست هر کس
و ناکس را پیدا ست که در صوم و صلوة و دیگر فرائض عبادات هم ناسی تا دم نسیان مرفوع القلم
ست حکم تسمیه وقت ذبح بمراتب فروتر ازان ست درین حکم چگونه مرفوع القلم نباشد فرق
این ست که عبادات مذکوره باشاره یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم
لعلکم تتقون مطلوب بغرض نجات از نار و دیگر بلیات یا دخول در مرتبه تقوی علی اختلاف الاحتمالات

بود اینجا یاد کردن نام مقدس بغرض حلت اکل در اباحت خوردن چنانکه ترک عبادات
مذکوره بوجه سهو قادح در حصول مطلوب مقصود و غرض مذکور نیست چنانکه همه میدانند ترک
تسمیه سهوا وقت ذبح درین مقصود که بغرض مقصود از عبادات نتواند رسید چگونه قادح
باشد بالجمله چنانکه در اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة و امثال ذلک باستثناء عقلی که هم نصوص
نقلی بران شاهد است ساهی و ناسی را ازین خطابات مستثنی داشته اند اینجا هم این
استثنا را کار باید فرمود و وجه قولش بنسبت شق اول همین است که معنی مجازی
و التزامی بی ضرورت داعیه بر معنی حقیقی و مطابقی مقدم نتوان شد و ظاهر است که
باعتبار معنی مطابقی مالم یذکر اسم الله علیه مخصوص بذبایح نام تبان نیست هر جانوریکه
دم ذبح آن نام خدا یاد کرده نشود در مالم یذکر اسم الله علیه داخل است معهذا اگر ذکر نام خدا
را شرط نگردانند چنانکه مقتضاء مذهب شافعی و مالکی است حاصل مطلب این باشد که تزکیه و
حلت از آثار ذکر نام خدا نیست یا اینکه یاد کردن را در حلت و تزکیه دخلی نیست منها فعل
ذبح بهر نهج که باشد درین باره کافی است اندرینصورت ذکر نام خدا وقت ذبح فرض یا
یا مستحب حکمی جداگانه باشد که از ترک و عدم آن در حلت و حرمت هیچ حسابی نباشد
اگر باشد بوجه اقتران و انضمام محض تبرک باشد چنانکه در تسمیه وقت خوردن لقمه حلال
یا در دم کنانیدن آب وغیره توقع می بندیم نه آنکه اگر نام خدا نبرد خوردنش حلال نبود لیکن
چنانکه انطرف این اثر است در ذکر نام غیر خدا هم اگر اثری باشد بالائی باشد که در
صلب فعل ذبح از او دخلی نبود اندرینصورت مثل بیع فاسد که امر ممنوع مجاور عقد
نه آنکه مثل بیع باطل داخل در صلب عقد است ذکر نام غیر اگر می بود کراهت میبود نه حرمت
غلیظه که بعد تصریح حرمت علیکم به یقین انه لفسق مهری بران کرده اند این کلام مستطر
بود اگر در بعض مطاوی تقریر انشاء الله تعالی بکار خواهد آمد حاصل مطلب این است که حر
حرمت علیکم ها بمعنی لا تاکلوا است و آیه مذکوره در مفاد خود با آیت لا تاکلوا مما لم

اسم الله علیه در مساوات میز ندو اگر آیت اول با آیت ثانی متعلق نیست بلکه این جز
دیگر است و آن چیز دیگر با هم در بودن حرمت علیکم یعنی لا تاکلوا کلام نیست فهم اگر هست
همه سهل است ورنه همه دشوار بالجمله کاریکه لا تاکلوا کرده حرمت علیکم نیز در پی آن ست و آنچه
بتقدیم اسم الله بر علیه حصر در یاد کردن نام خدا کرده از آنچه بران تنها نام غیر یا با نام خدا
خوانند منع فرموده اند در ما اهل به لغیر الله بتصریح ازان باز داشته اند حاصل این دو آیت
کریمه با هم متعلق اند اگر فرق پیدا کنند زیاده ازین نتوانند که آیت لا تاکلوا میته و هم آن
ذبیحه را شامل باشد که اصلا نام کسی بر آن نخوانده باشند و حرمت علیکم وقتیکه حرمت را بما
اهل به لغیر الله بچسپانند ازین دو قسم خالی مے برآید مگر ظاهر است که این فرق از عموم و
خصوص صله برخاسته ایجاب و سلب صلا دران مدخلیت نیست تا بنام آن زنند پس اگر
لفظ ما در ما اهل به موصول است لاجرم عام باشد در هر چه در صله باشد اگرچه در حکم نکره باشد
عام گردد چنانکه الف لام استغراق نکره را عام گرداند چنانچه واقفان فنون عربیه دانسته باشند
بازان عموم هم باعتبار انواع و افراد و باشد و هم باعتبار اوقات اهلال چه معنی
مصدری ذکر که در علم نحو بذکر تعبیه فرموده اند بوجه دخول آن در سیاق نفی عام گردید و افاده
حصر ذکر خدا گردانید و اگر موصوفه است و همه میدانند که نیست البته نظر بر مفهوم ما اهل عام
نتوان گفت مگر وقتیکه در سیاق حرمت که با لا تاکلوا در مفاد خود برابر است افگنده نظر افگنده
شود آنوقت مردمان فهمیده را درین قدر تامل نمیماند که ما اگرچه موصوفه بود و نکره مگر بوجه
وقوع آن در سیاق نفی همان عموم که بود باز آمد و چون ما عام شد صفتش نیز که اهل به
لغیر الله است عام باشد چه اول مقتضای اتصاف همین است دوم وقوع موصوف در سیاق
نفی خود مستلزم وقوع صفت در سیاق آن ست چه پیدا است که هر چه از متممات محمول و معمولات
آن در سالبه باشد همه در سیاق آن بود غرض ازین کلام آن ست که هر حادثه را از مکان
و زمان و فاعل و مفعول به ناگزیر ست پس هر مفهومیکه از مفهومات مصادیق حادثه باشد تخلف

آن بی تحقق اشیار مشار الیها نتوانند اگرچه تحقق اجمالی باشد اکنون بفرمایند که زیاده ازین
چه نقصان باشد که اشیار مذکوره را تمم نتوان گفت کان را اگر ناقصه گویند مطلبش
همین است که خواه نخواه لحاظ خبر ضروری ست تا باقتران آن افاده و استفاده مطلب
توان کرد باقی ماند آنکه اند بصورت در کان زید قایماً و ضرب زید عمرو چه فرق ماند که از ا
در عداد ناقصه شمروند و این را نه شمروند جوابش این است که صدور فعلی از کسی چیزی
دگرست و وقوع آن بر کسی دیگر چیزی دیگر باعتبار اول هر فعل لازم ست اگرچه متعدی
باشد و باعتبار ثانی متعدی متعدی ست و وجهش همین بس ست که در صورت اول
خلاصه اخبار و مضمون جمله صدور فعل الضرب عن زید باشد و ظاهر ست که اخبار از صدور
التفاتی بجانب مفعول نخواهد ماند اگر غرض از سر این قسم افعال اخبار از اعتبار ثانی
بود آنوقت لحاظ مفعول ضروری ست پس باعتبار اول هر فعل لازم و تام ست
و باعتبار ثانی هر فعل ناقص و متعدی و این دو اعتبار در کان هم جاری ست و همین ست
که قسمی را تامه نام نهادند مگر چون استعمال کان دران معنی بس قلیل ست و باز آن معنی
باین وجه که خبر از تحقق ذات فاعل میدهد نه صفت آن مفرد محض ست که در مرتبه معنون بی
اضافت هم دران نیست تا غرض معتد به بان متعلق شود و بمقابله معنی ثانی که مفاد ناقصه ست
و اضافتی است خالص نوع سبا آن بنظر آمد و در ضرب وغیره هرچند معنی نقصان چنانکه
مدعا فیتی همان قدر باشد که در کان ناقصه مگر چون غرضی باظهار و اخبار هر یکی ازین
دو اعتبار متعلق میشود باز هر دو اعتبار اضافت محض بودند کان را دو قسم کرده یکی را
تامه و دیگری را ناقصه بهر تمیز نام نهادند و در ضرب وغیره این فرق نقصان و تمامی چندان
نبود بلکه باعتبار هر دو معنی نقصانش برابر بود اگرچه بتاویل صدور که خبر از تحقق فعل میدهد
و در حق صدور آن فعل تشابه زید ست در حق کان تامه باعتبار اول تامه توان گفت
الغرض تسمیه کان بناقصه بغرض تمیز از کان تامه ست نه بهر تمیز از افعال دگر یا آنکه کان

ناقصه را بمقابله نسبت خبریه وضع کرده اند و باقی افعال را بهر محمول غرض از ضرب زید
ست که از زید ضاربیت اگرچه اشاره بنسبت خبریه هم باشد چنانکه اشاره بسوی زمانه
می بود و در کان زید قائما یا ضاربا مقصود همان اظهار و اخبار نسبت ست اگرچه
اشاره بجانب محمول هم باشد و چون اصل نقصان و هم مفهوم ناقص از نقصان نسبت
بخبر و آنکه بمقابله نسبت موضوع بود به تسمیه ناقص از دیگران اولی ست که نقص انها در
اصل موضوع له تعبیه و تضمین فرموده باشند نه آنکه اصل موضوع له باشد بهر حال در نقصان
همچو مضامین که از فاعل و مفعول و غیره متعلقات افعال ناگزیر ست کلام نیست بلکه
افعال لازمه هم قطع نظر از فاعل ناقص اند الغرض هرکه متمم چیزی ست و متقوم آن از
چیزی آن ناقص ست پس بخیز اگر در حیز نفی یا اثبات آید همه متممات آن در همان حیز
باشد و بر حکمیکه بجهت وقوع آن در آن حیز متفرع شدنی ست همه را فرا گیرد اگر عموم ست
در همه راه یابد و اگر خصوص ست در همه چون این کلام بغرض تحقق نقصان مذکور بود و
تحقق نقصان مذکور بغرض تنقیح و تحقیق حیز و تشریح وقوع در آن اکنون لازم آن است
که باز پس گردیم و اصل مطلب گوئیم چون جمله لم یذکر اسم الله علیه منفیه ست و اصل منفی
ذکر ست اوقات و ازمان که از متممات آن ست چه ذکر امری ست زمانی نیز منفی خواهند
بود و بدین وجه ذکر باعتبار اوقات عام خواهد بود و اگر طالبی را اشکال آید که ازمان و اوقات
در مذکور نیست و هرچه مذکور نیست از ادخال در حیز و سیاق نفی شمردن نشاید تا عموم لازم آید جواب
نیست که همچو رجل که نکره است و بر هر انسانی که باشد اطلاقش صحیح است ذکر نیز نکره است
و بر هر ذکری که باشد اطلاقش درست و پیداست که ذکر هر دم را ذکر توان گفت و فردی
را از افراد ذکر توان خواند پس در صورت وقوع ذکر در حیز نفی که بوجه تضمن لم یذکر لازم
آمده لاجرم عموم افراد ذکر لازم خواهد آمد و ازین عموم عموم اوقات و ازمان ذکر ضروری
آید شد بعد ازاگر فعلی با فاعل خود پیوسته خبری از اسناد فعل بفاعل بگوش سامع رسیده

واز بیظرف مطمئن گردانیده باری از ظرف تعین زمانه همان تردد طلب بحال خود است
اگر پس از سوال باید قبل آن ازان هم گفته شود آنزمانه لاجرم از متممات کلام سابق خواهد
بود و سخن مستقل کز سیاق نفی سابق وا شکستان بمقامی دیگر قرار گیرد و چون از تعیین
زمانه هیچ نگفته اند و بدلالت التزامی از زمان غیر معین از ازمان ماضیه خبر داده اند
که همانا نکره است پس بوجه دخول آن در حیز نفی معلوم عموم چیز لازم شاید اکنون خلجانی
دیگر ماند که شاید بدل خصومت پیشه بجدل لهذا برادر ونش اول مناسب دیده شد
گوینده را میرسد که گوید کلمه ما در ما اهل به و ما لم یذکر اسم الله علیه موصوله است لیکن چنانکه
درین دو جمله موصول گفتیم در کلوا مما ذکر اسم الله علیه نیز موصول خواهیم گفت چه بوجه
نفی و اثبات در کلوا مما ذکر اسم الله و در لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه هیچ فرق نیست
همه ارکان متحد المادة اند اندرین صورت بوجه عموم موصول چنانکه پیشتر گفته شد صله نیز
عام خواهد بود و قیاس نیز همین است الف لام داخل بر اسم فاعل و مفعول منجمله موصولات
است و وقت دخول آن اسم فاعل که پیشتر نکره بود عام میگردد و همچنین جمله فعلیه مثل ما یتمنی
بدخول الذی و من و غیره موصولات عام میگردد و همین است که حکم شرط میگیرد حالانکه جمله
فعلیه در حکم نکرات است چنانچه دانندگان میدانند الغرض کلمه ما در ما ذکر نیز عام خواهد بود
و صله اش که ذکر است بوجه عموم موصول نیز عام خواهد شد و بوجه عموم زمانی در هر وقت
که نام خدا گفته باشند خوردن حیوانات ماکول اللحم حلال گردد عام است از آنکه وقت ذبح
گفته باشند یا وقت دیگر و اگر درینجا تقیید وقت ذبح خواهند کرد در لا تاکلوا و ما اهل نیز
تقیید وقت ذبح لازم خواهد آمد چون از تحریر تقریر این خلجان فارغ شدیم بتحریر جوابش
نیز میپردازیم اول می باید شنید که در آیت لا تاکلوا مما لم یذکر و آیت کلوا مما ذکر صله
بقید علیه مقید کرده اند و در آیت ما اهل صله را بقید به مقید نموده اند چون در مفاد هر دو قید
فرق بین است این مجموعه را بهمه وجوه بران مجموعه قیاس نباید فرمود علی را در ضرر استعمال میکنند

ووقت اضرار و بحیه همان وقت ذبح است و بارا هر چند در معانی کثیره می آرند مگر اینجا بمعنی
استعانت آورده اند و مرجعه همان حیوان معلوم است که در هر وقت استعانت این کلمه ربما از
متصور است بلکه الشی اذا اطلق یراد به الفرد الکامل و میدانی که اطلاق حیوان یا اشاره
بان علی وجه الکمال اگر متصور است قبل از ذبح متصور است و چون کارد بهر ذبح بر حلق نهادند
و راندند نتیجه این فعل چیست همین حیوانیتش را ربودن میخواهند الغرض در لا تاکلوا مما لم
یذکر اسم الله علیه و کلوا مما ذکر اسم الله علیه شعار وقت ذبح الفاظ جمله می آید نه آنچه در ما اهل لغیر الله
اشاره بوقت ذبح از هیچ کلمه فهمیده نمیشود و اگر بالفرض محتمل کلمه علی که بهر ضرر می آید
فقط همین اهلال بهر ذبح گیرند و نیت و اهلال ضرار را هم منجمله اضرار قرار دهند البته ما
ذکر و مالم یذکر نیز شامل اهل باعتبار اوقات عام باشد مگر از نیقدر عموم بجز این چه لازم
آید که اینچنین جانوران را بخورید اما اینکه چگونه بخورید هرگز ازین کلام ثابت نیست نه صراحةً
نه اشارةً به نسبت این مضمون این کلام ساکت است چنانکه خلق لکم ما فی الارض جمیعا
از طریقه استعمال ما فی الارض ساکت است البته اینوقت محتمل امر کلوا مما ذکر اسم الله علیه مقابل
ما اهل به لغیر الله که قربانی نام غیر باشد ترغیب کل قربانیها و نام خدا خواهد بود که قبل از
ذبح برای او تعالی مقرر کرده باشند غرض از عموم اوقات ذکر عموم کیفیات اکل لازم
نمی آید آن عموم بطفیل عموم کلمه ما بدست آمد این عموم از کدام کلمه درست کنند و چون
این کلام از کیفیت اکل و مقدمات و مبادی آن ساکت است رجوع بشارع لازم آمد
از ظرف طریقه ذبح تعلیم فرمودند و هم خوردن بدست راست و تسمیه وقت لقمه برداشتن
و هیئت نشستن تعلیم فرمودند گو بعضی ازین کیفیات ضروری باشد و بعضی اولی و نسبت
این از نگذارید ما هی گوئیم حاصل همین کلمه ذکر ماضی مجهول است و زمان مشار الیها که
بدلالت التزامی از کلمه ذکر ماضی مجهول فهمیده میشود از لواحق و تتمات آن است و ذبح
و علیه اگرچه از متممات و لواحق است مگر ذکر علیه به در یافتیم که تقیید باین قیود مقصود است

وچون در کلامی مقیدی را مسند یا مسند الیه حکمی گردانند اسناد درین تنها بمطلق راجع نشود
بلکه بهیئت امتزاجی مطلق و قید که جا با مقید ست مرجع و قیم آن اسناد باشد و قید یکه مذکور نباشد
برنگ قید مذکور مرجع و قیم اسناد نتوان شد بلکه ذکر نکردنش خود دلیل آن ست که مرجع
اسناد فقط مطلق ست مگر چون هر مطلق را از قیود ناگزیر ست بضرورت ظهور در خارج لاجرم
قیدی ازان قسم که باعتبار آن مطلق بود لاحق شود مگر آن قید در حق اسناد اتفاقی باشد
چون اینقدر محقق شد سخن دیگر میگوئیم صله و موصول در واقع مسند و مسند الیه میباشند پس صله اگر
مقید ست آن هیئت امتزاجی در حقیقت صله باشد نه مطلق بی قید اندرینصورت عموم
موصول بهمان هیئت امتزاجی سرایت خواهد کرد نه در امور دیگر لیکن در صورت سرایت
عموم در صله عموم صله بالعرض خواهد بود نه بالذات چنانچه ظاهر ست لهذا همان عموم
خواهد بود که در موصوف بالذات ست نه عموم دیگر مگر موصوف بالذات در ما نحن فیه عموم موصول
ست که عمومش باعتبار افراد حیوانی ست زیرا که مراد از ما در ما ذکر و ما لم یذکر و ما اهل به از
حیوانات اند نه غیر نظر برین عموم صله نیز باعتبار افراد حیوانی خواهد بود نه باعتبار ازمان
صله و اوصاف دیگر که اندرینصورت قلب موضوع لازم خواهد آمد یعنی عموم صله که بوجه
ذکر نکردن زمانه معین متوهم ست چنانکه کم فهمان را از مجملات اینچنین عموم بفهم می آید عکس
در موصول سرایت خواهد کرد مگر چنانکه عموم موصول در صله سرایت میکند همچنین خصوص
صله در موصول همین کار میکند یعنی از عموم اصلی فرود آورده درضمن قید صله مقید میگرداند
واین هیئت ترکیبی که ازان عام وازین خاص پیوسته صورت ظهور گرفته مسند یا مسند الیه
کلام می باشد باز اگر آن کلام موجبست کلام مذکور در مفاد امتزاج صله موصول عام باشد
و باعتبار قیود غیر مذکوره مجمل که تفصیلش در منقولات جز از کلام شارع متصور نیست چه
هرچه کلام ازان ساکت ست و در حق مخبر عنه علی سبیل البدلیه محتمل دلالتش از کلام امید
نتوان کرد البته از متکلم باید پرسید و می باید شنید و اگر آن کلام سلبی است مسکوت عنه گو

که بوجه ضروری بودن علی سبیل البدلیة یکی از احتمالات مدلول التزامی است نیز دخیل
سلب خواهد بود و جبش اگر پرسی این است که تعمیم و تعریف و هم اجمال و تنکیر یکجا بن اند
که بر دو قالب آفریده اند و یک معنی است که بهر دو لفظ آفریده اند چه پیداست که از تعمیم تعیین
لازم می آید و میدانی که غرض از تعریف همین تعیین است و همین است که لام استغراق را
منجمله ادوات تعریف شمرده اند و همچنین نکره احتمالات کثیره غیر معینه که علی سبیل البدلیة بر
مدلول آن وارد میشوند در برابر دارد مثلا رجل در جاءنی رجل احتمالات کثیره دارد که در وقت
واحد مجتمع نتوان شد آری علی سبیل البدلیة و منع الخلو متخیل و متصور است این یک رجل
احتمال زید هم دارد و هم احتمال عمرو و بکر و غیرهم پس این یک مفهوم است که مظاهرش صد
میتوان شد و از سیاق کلام تعیین یکی هم از آن فهمیده نمیشود آری بدلالت التزامی اینقدر
معلوم شد که لاجرم یکی از آن احتمالات باشد چه تعیین غیر معین منجمله لوازم ظهور هر مفهوم غیر معین است
و همین ست مفاد اجمال الغرض در اجمال و تنکیر باعتبار افاده عدم تعیین هیچ فرقی نیست
پس اگر کلامی مجمل باشد و منفی آن احتمال غیر معین که بعینه مفاد نکره است بوجه وقوع آن
در سیاق نفی عام خواهد شد پس ازین چون بجانب ما نحن فیه رجوع کردیم آیت کلوا مما ذکر
اسم الله علیه را موجب یافتیم و درباره تعیین وقت ذکر مجمل چه زمانه از ضروریات ذکر است بوجه
بدلالت التزامی اینقدر دریافتیم که لاجرم این ذکر در زمانه از ازمان و وقتی از اوقات
خواهد بود لیکن تعیین آن وقت ازین کلام نتوان کرد و نظر برین حسب قرارداد سابق یعنی
تقریر عام و هم بحیثیت مقدمات سابقه رجوع بشارع کردیم از آن طرف وقت ذکر مذکور همان
وقت ذبح قرار داده اند و این طرف آیت لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و حرمت علیکم و
انما حرم علیکم را دیدیم که هر دو کلام سلبی است اگرچه بظاهر آیت انما حرم و آیت حرمت
علیکم منجمله موجبات بنظر می آید شرح این اجمال این است که از حرمت درین آیات حرمت
اکل مراد است و بدین وجه حرام را بغیر ماکول و لیس ماکول تعبیر توان کرد و اینطرف مجموعه

موصول و صله در حکم مطلق مع القید اعنی مقید ست و انهم صفت موصوف چه حمل معنوی
میان ست و میدانی که صفت موصوف اگر در طرف جمله و قضیه می افتد بار نسبت جمله بر فرا
مرکب می باشد نه تنها بر مطلق یا قید اندرین صورت جمله انما حرم الخ و حرمت الخ در قوت
هذه المذکورات لیست بماکولة یا لا یوکل هذه المذکورات شد نظر برین همه مذکورات و
نفی داخل شد مدالغرض در نفی ماول که دریافتی و ایجاب ظاهری تحریم اگر فرق ست
اعتباری ست مصداق و مفاد واحد ست بلکه مقصود بالذات اگر هست همین عدم اکل
که لاریب نفی ست نه ایجاب اندرین صورت هر قدر که تنکیر باشد همان قدر تعمیم لازم آید تفصیل
این اجمال آنکه نکره بجمیع الوجوه اگر هست مفهوم و شیء و امثال ذلک ست ورنه اگر مفهوم
بوجه نکره ست بوجه دیگر معرفه نیز باید گفت مثلا انسان و رجل وغیره اگرچه نکره است مگر
بجمیع الوجوه مفهوم انسانیت که همانا مدلول مطابقی ست از جمله ماعدا تمیز داده مدلول
لفظ را در سرحد انسانیت معین و محصور گردانیده آری ابهامی باعتبار افراد این ماهیت
همان سان بجای خود ست پس بقدر این ابهام تنکیر باشد و همین قدر بوجه وقوع در سیا
نفی تعمیم لازم خواهد آمد یعنی تا حدیکه احتمالات را رسائی ست همانقدر عموم را نیز کار فرما
باشد مگر دانی که جمله های مذکوره قطع نظر از وقوع در سیاق نفی باعتبار ازمان ذکر مجم
و در حکم نکره و باعتبار وقوع در سیاق نفی همه جملهای مذکوره عام و در حکم معرفه گردید
این چند وجوه فارقه مابین جمله لا تاکلوا و هم جمله ما اهل به و مابین جمله کلوا مما ذکر اسم الله علیه
چون بدست آمدند ناظر را اختیار ست که هرچه پسندیده خاطرش باشد بگیرد مگر هرچه باشد
از تسلیم عموم ما اهل باعتبار ازمان و خصوص کلوا مما ذکر باعتبار آن چاره نیست اکنون باصل
مطلب باید پرداخت میگوییم چون ما اهل به باعتبار ازمان اهلال عام شد اگر آنرا بوقت
خاص گردانند این تصرف نه از قسم تفسیر باشد بلکه از قسم تغییر بود که لاجرم منسخ کلام
نه اثبات آن و بیشتر دانسته که چنانکه تغییر عام بجانب خصوص نسخ است اینهم مسلم ست که

ناسخ افضل باشد از منسوخ یا مساوی آن نه دون از آن چنانچه در مقدمات گذشته و پیداست
در تغییر اطلاق ما اهل به لغیر الله بما اهل به عند الذبح تغییر با دون ست نه مساوی و افضل چه از
تقیید عند الذبح یک گونه شائبه ایهام اجازت نیت تقرب الی الغیر ست که باتفاق بطلان
تحریم آن ممنوع و شرک است و در صورت اطلاق ممانعت ظاهر ست که هرگز اجازت تقرب
الی الغیر ایهاماً نه قصداً فهمیده نمیشود اندرینصورت موافق وعده ما ننسخ من آیة او ننسها
و از خداوند کریم نسخ اطلاق ما اهل به لغیر الله متصور نیست تا به بندگان چه رسد که بحکم
مقدمات سابقه نسخ کلام خداوندی از بشر ممکن نیست هر کدام که باشند مفسران دیرینه
باشند یا حال و قول حضرت عبد الله ابن عباس اگر بپایه ثبوت رسد از وجه احاد نخواهد
گذشت با اینهمه مرفوع نیست که احتمال وحی موجب ایستادگی و تامل باشد و شائقان نوشجان
کردن ما اهل به لغیر الله بتاویل نسخ دل شاد گشته بر قول نعمان گوش ننهند بالجمله بروی
انصاف شائقان را گنجایش تمسک باقوال مفسران نیست حاصل اینهمه تقریر آن است
که قول نعمان را مخالف تفسیر مفسران گیرند تفسیر مفسران مخالف منطوق قرآنی خواهد
بود ناچار ناچار اعتراف باین لازم خواهد آمد که کلام ربانی بقول بشر منسوخ شد نعوذ بالله
از فهم خود را متهم دانند و گویند اصل همین است که اقوال اکابر اگرچه در بادی النظر مخالف
یکدیگر نمایند اما بعد تدبر مطابق یکدیگر می برآیند چنانکه این ناکاره هم در مقدمات اشاره
آن کرده ان وقت من ذمه کش توفیق و تطبیق هستم بالجمله با جمله اکابر بحسن ظن
باید ساخت و تا مقدور وجوه توافق باید جست میگوییم چون منصب مفسران در یافتن
مدلولات دلایل و شهادت شواهد تعیین مبهمات میکنند نه تغییر مقررات از همین راه با صطلی
رفع اطلاق قید وقت ذبح گردید باید رفت چون تدبر را کار فرمودیم بدو معنی دلالت
دارد اول آنکه نیات از اقسام متجددات غیر قار الذات ست چنانچه شاغلان بمعقول را
درین باره فقط همین قدر تنبیه کافی است و اینهم بدیهی است که چنانکه در حرکت صاعده و

مابطه تعضادست همین سان م رنیت لعد ونیت لغیر الله تضادست یعنی بعد تشریع این امر
که سرمایه حلت تنها نام خداست وموجب حرمت ذکر غیرست تنها باشد یا با نام خدای تعالی
این امر ممکن نیست که هر جانوری که بهر غیر خدا تجویز کرده باشند قبل از نسخ این نیت
آن جانور را برای خدا تنها بگردانند آری اگر جاهلی قبل از شرع آموزی جانوری را
بهر غیر خدا تعیین کرد و با علان این امر آواز داد و باز هدایت ازلی مو کشان او را
راه آورد و از کرده خود پشیمان شده نیت خود را بگردانید و برای خدا آواز داد این وقت
از نیت سابقه حسابی نباید گرفت این جانور .. اگرچه باین نظر منجمله ما اهل به لغیر
الله ست که ما اهل باعتبار از مان عام ست و در وقتی نام غیر بران خوانده شد اما نیت
از متجددات ست زوالش ممکن و اجتماع متنافیین و متضادین محال اکنون که خاص برای
خداوند وحده لاشریک له گردانید از نیت سابقه اثری نماند که با هم تضادست اجتماع
را نشاید و پیداست که منشا حرمت همین اضافت الی غیر الله بود چون آن خود نیست
معلولش که حرمت ست بکدام اعتماد پا بیفشارد لیکن اضافت جانوران بسوی خدا
یا غیر خدا بدو گونه متصورست یکی بهر ذبح دیگر بهر اعطا اضافت اولی که در دل همان
نیت ست بعد ذبح متصور نیست که نیت هر فعل قبل آن فعل باشد نه بعد ان آخر نیت
از علل ست نه از معلولات افعال نظر برین تغیر نیت ذبح نیز قبل ذبح ممکن ست نه بعد
آن پس اگر جاهل مذکور نیت فاسده خود را قبیل ذبح تغیر داده نام خدا بر زبان آورد و
ذبح کرد ان جانور از قسم ما ذکر اسم الله علیه گردید و از قسم ما اهل به لغیر الله نماند مان
.... اگر بحکم شقاوت ازلی همان بیان بر ضلالت خود اصرار داشته وقت ذبح هم نام خدا
بر زبان راند از انجمله ما اهل به لغیر الله باید خواند مگر دانی که اطلاع بر نیات دیگران اگر
افراد بشر را قطع نظر از بیان وحی ممکن ست بدو گونه ممکن است یکی از راه افعال آن
نیات که مابین آنها و آن نیات اختصاصی نهاده اند و این وقتی متصورست که وضع آن

افعال برای نیات معینه باشد مثلا نماز و افعال نماز و هیات نماز را بهر تعظیم معبود وضع کرده
اند و چون همین تعظیم معبود موجب اعزاز و تعظیم در نظر نظارگیان باشد موجب فتوح و هدایا
و تعظیم و توقیر نیز میگردد پس اگر گواهی همین متاع دنیا را مطمح نظر سازد اختصاص مذکور باطل
نمیشود بلکه بنای این نیت خود بر همان اختصاص است نه دیگر بقراین دیگر اطلاع بر نیات
دست میدهد و از لوازم و آثار دیگر باور از اعمال موضوعه به نیات اعمال میرسند لیکن
ازانجا که دلالت لوازم و آثار باعتبار وضع طبعی است و دلالت افعال بر نیات موضوعه
لها خویش بوجه وضع اصطلاحی دلالت اعمال بر نیات بدلالت قراین و آثار بران
نخواهد رسید چه اعتبار دلالت اعمال بر وضع عباد است که هم گنجایش اشتراک دارد
و هم احتمال تغییر و تبدیل و بنای دلالت آثار و لوازم بر وضع خالق عباد است که از بندگان
تغییرش امکان ندارد چنانچه فرق وجوب و امکان خود برین قدر گواه است که افعال خداوندی
از ممکنات سر زد نمیتوان شد و خود نیز میفرمایند لا تبدیل لخلق الله اگر چیزی را بر وضعی
و بهیئتی مخلوق فرموده اند همان وضع و همان هیئت از لوازم ان گردیده و اگر بکیفیتی
و اثری ربط داده اند همان کیفیت و اثر ملازم آن گردیده نظر برین دلالت قراین بر اغراض
آثار و لوازم از دلالت وضعی که یکی از اصطلاحات باهمی است بدرجها بالا شد اگر وضع
عباد مورث ظن است آن موجب یقین و اگر آن مورث یقین است ان موجب عین الیقین بلکه
در حق الیقین بالجمله اینجا مخالفت و کذب و دروغ زیاده تر محتمل است و در دلالت قراین
کمتر ازان و همین است که سالی چون بعض ازواج مطهرات رضوان الله علیهن باهم یکدیگر
را متعکف دیدند همه بغرض اعتکاف خیمها را خود در مسجد زدند رسول الله صلی الله علیه و سلم
بدلالت و شهادت همین قرینه یا دیگر هر چه بود بر تقاضای نهانی حب جاه مطلع شدند
و بقلع ان اخبیه فرمان دادند و از گواهی ضرب اخبیه و اقامت مسجد شریف که بجا بهر
تعبد و اخلاص موضوع است هیچ نشنیدند و ازین قبیل است زعم حضرا انچه جناب باری

جل مجده در قصهٔ افک سیفرمایند لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خیرا وقالوا
هذا افک مبین غرض آنست که الفاظ افک آنکان بدلالت وضعی همین جانب مشیر بود بد
که معاذ الله دشمنان حضرت طاهره مطهره صدیقه محبوبه محبوب رب العالمین صلی الله علیه وآله
وازواجه وسلم مرتکب این خطا شدند مگر قراین دیگر از زوجیت نبوی صلی الله علیه وسلم
وفیض صحبت نبوی صلی الله علیه وسلم ومحبت نبوی صلعم ومعاملات دیگر حسنه که بر کمال
ایمان اوشان گواه بودند بمقابل این دلالت وضعی افتاده تکذیب آن نمیاید چه اول
علاقه زوجیت نبوی صلی الله علیه وسلم عند الله انچنان است که اینچنین خباثت اگر د
اوشان گردیدنی ... باز که محبوبیت مذکور وفیض صحبت مسطور هم بدان پیوست چگونه
خیال باید بست که دامن پاک اوشان ملوث باین لوث شده باشد ونظائر دیگر هم
از کلام الله برآوردمی مگر اندیشه تطویل دست بردست نهاده بقلم نداده برهمین قدر
اکتفا کرده میگوییم هر چند ذکر نام خدا وقت ذبح بدلالت وضعی همیگوید که این ذبیحه بهر
خداست لیکن اگر قراین خارجه شهادت بغیر الله دهند بعد این شهادت گواهی ذکر نام خدا
مسموع نخواهد شد چه پیشتر دانسته که انما الاعمال بالنیات وجناب رسول الله صلی الله علیه
وسلم وقتی دیگر اینچنین هم فرموده اند ان الله لا ینظر الی اعمالکم وصورکم ولکن الله ینظر الی
قلوبکم ونیاتکم او کما قال نظر برین مبنا حلت وحرمت وغیره احکام اگر خواهد بود نیت
بدرجه اول خواهد بود پس اگر ذکر نام خدا یا غیر خدا موجب حلت وحرمت خواهد شد نیت
خدا وغیر خدا چگونه تاثیر خود نخواهد کرد مگر انقسم دوم که نیت بهر خدا دارند ونام غیر خدا بر
زبان ارند هنوز بوجود نیامده اند ونه بظاهر وجه این اجتماع ناموزون بذهن می آید البته
کسانیکه نیت غیر خدا دارند ونام خدا برزبان رانند بکثرت موجود و وجه این اجتماع با
این تخالف آن شد که در اول اسلام بهر ایصال ثواب بزرگان بنام خدا ذبح میکردند اخرها
رفته رفته بوجه تضاعف هر روزه در عقیدت بزرگان نیت تقرب الی غیر الله جلوه ظهور گرفته

بالا

مگر ان تضاعف عقیده درباره تغیر نیت کارگر افتاد که هر دو بیک محل بودند اما وجه تغیر
رسم ظاهری هیچ نبود آن همچنان ماند بالجمله اگر در ظاهر و باطن تخالف افتد قابل لحاظ
و ترجیح اگر هست احوال باطن است نه ظاهر مان اگر قرینه بر تخالف باطن از ظاهر نباشد
آنوقت نظر بر ظاهر باید گماشت و حسب شهادت ظاهر باطن را نیز باید پنداشت باقی ماند
آنکه قرینه داله بر نیت لغیر الله چیست اول این امر از کنندگان پرسیدنی ست و اگر از هم
می پرسی زیاده ازین چه باشد که نذر کنندگان بهر دیگران بر ادای قیمت جانور یا بر عطای
همون قدر گوشت بمسکینان راضی نمیشوند بلکه تبدیل جانور دیگر هم بجای جانوری که
بهر بندگان مقرر کرده باشند گوارا نمیکنند اگر مقصود اصلی ثواب رسانی باشد همه این
امور مذکوره برابر اند بجز این چیست که ذبح لغیر الله مقصود افتاده چون از بیان وجه اول
بر اظهار قید عند الذبح فرغت یافتیم وقت آنست که وجه ثانی هم گذارش نمایم سیاد بنا
آن روزگار آن بود که ظاهر و باطن درین باره موافق دارند اگر نیت بهر خدا است وقت
ذبح نام خدا برند و اگر اراده دلی برای غیر است نام غیر بر زبان رانند انقسم منافق
پیشه وران زمانه نبودند که بر زبان تسبیح و در دل گاو خر دل محو تعظیم و تقرب غیر است و بهر
گفتن نام خدا هم بر زبان آورده ذبح میکنند نظر بران مفسران سابق قید عند الذبح یاد
فرمودند تا معلوم سازی که دران زمانه فارق بین نذر الله و نذر غیر الله و علامت تمیز
این از ان همین ذکر نام خدا و غیر خدا وقت ذبح بود اگر وقت ذبح نام خدا بردند حسب
اصطلاح آن زمانه دریافتند که این نذر خدا است و اگر نام غیر خدا بر زبان آوردند معلوم
شد که لغیر الله است مگر چنانکه دریافتی در اوضاع باهمی و اصطلاحات وضعی تغیر و تبدل
راه می یابد آن وضع و آن اصطلاح نماند قسمی ثالث که مشرکان این است اند بوجود
آمدند و آن اصطلاح را برهم زده صورت واقعه مد افسان نمودند که میدانی کنون چاره
بجز آن نماند که قرائن را پیش نظر باید داشت و حسب هدایت و دلالت آثار و لوازم

کار باید کرد چه مدار کار حلت و حرمت چنانکه دریافتی نیت است نه فعل ظاهری چه نیت
را اثری جدا است و تاثیری نو نیت خدا سرمایه حلت است و نیت غیر خدا سامان حرمت و
پیداست که هر ملزوم بالوازم ماهیت خود باشد خواه در وجود آید خواه در عدم رود خصوصا
ملزومیکه زوالش بوجود ضد او صورت بندد که اینجا احتمال عموم لزوم هم مفقود است
مثلا روز را لوازم دیگر است و شب را لوازم دیگر لوازم روز در وجود و عدم در ملازمت و باشند
اگر موجود میشود لوازم او نیز موجود میشوند و اگر معدوم میشود لوازم او نیز معدوم میشوند
چون در ذبیحه لله و لغیر الله همین سان فرق بدیدی که ارتباط تضاد و ست حلت و حرمت که
یکی از آثار و نهاست با ملزومات خود در کار باشند آری اگر سوار یاد خدا علتی بهر حلت
مذبوح دگر هم بودی میتوان گفت که اگرچه تقرب الی الغیر ست مگر بکار پردازی فلان
علت حلت بدست آورده ایم و اینکه در بادی النظر ظاهر بنیان را چنان می نماید
که علت حلت فقط ذکر نام خدا است نیت بهر خدا باشد یا بهر غیر چنانچه منطوق آیت
فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بایاته مومنین بهر این دعوی دلیلی است پس مغالطه
همیست که بوجه قلت تدبر ره میزند اگر فهم رسا ست پیداست که ذکر حقیقی ذکر قلبی ست
و ذکر زبانی بوجه دلالت بران مسمی بذکر میگردد چه ذکر بمعنی یاد ست که در حقیقت کار
دل است نه زبان اگر کسی محو یاد کسی باشد و زبانش ساکت تاهم از یاد آوران او ست
و اگر دل در غیر بسته و زبان را بنام او شکسته نزد حقیقت شناسان از یاد آوران او شمرده
شود حضرات صوفیه کرام رضوان الله علیهم را نگر که ذکر لسانی را اگر تنها باشد لقلقه
میگویند ذکر نمیگویند و آنکه ذکر قلبی را وسوسه گفته اند منافی این نیست که معروض شد
چه مراد از ذکر قلبی در اصطلاح شان صوتی است که از قلب صنوبری که مضغه ایست از
گوشت مسموع میشود نه حضور قلب که آن نزد اوشان نیز اصل ذکر ست و چون نباشد خداوند
تعالی شانه میفرماید ان المنافقین یخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الی الصلوة قاموا

کسالی یراؤن الناس ولا یذکرون الله الا قلیلا مذبذبین بین ذلک و رسول الله صلی الله علیه و
سلم ارشاد کرده اند لا صلوة الا بحضور القلب و منافقان اگر مفقود ست همین حضور قلب ست
که خداوند تعالی شانه بعدم ذکر از آن تعبیر فرموده و رسول الله صلی الله علیه و سلم بنا ر صلوة بر آن
نهاده اند غرض حضور قلب باخلاص اصل عبادت است نظر برین در آیت فکلوا مما ذکر اسم
الله علیه اولا و بالذات همین ذکر باشد و هر که متروک التسمیه عمدا یا سهوا را حلال گفته بهمین
نظر گفته چه مظنون از مومن همین است که از خدای خود غافل نباشد البته امام ابوحنیفه متروک
التسمیه عمدا را حرام میگویند و وجهش در اوراق گذشته دریافته مگر اکنون نیز رمزی از آن
باید گفت چنانکه در انسان حقیقت انسانی که روح اوست و صورت انسانی که جسم است
هر دو مطلوب اند که مکاسب دینی و دنیوی باقتران هر دو صورت بندد ورنه فرادی فرادی اگر
گیری هر دو بیکار اند روح بی بدن فاعل است بی آله و سوار است بی مرکب و بدن بی جان اگر
است بی فاعل و مرکب است بی راکب همچنین در اعمال دینی بلکه دنیوی حقیقت عمل که
نیت و حضور خاص می باشد و صورت عمل که حرکات خاصه میباشند مطلوب شارع اند اگر
یکی هم ازین دو عنصر مفقود گردد نتیجه و غرض عمل بدست نیفتد و بوجه نافرمانی معتوب شود
آری اگر سهو سد راه افتاده از بلا نجات یابد همچنین اگر مغفرت یا شفاعت تدارک آن
خیر و یا حسنه از حسنات مکفر آن گردد عتاب برخیزد اما نتائج مذکوره و اغراض معلومه میسر نیایند
بالجمله اصل مطلوب حاصل جمع هر دو عنصر ست فایده تکلیف یکی از انها صورت نه بندد و
خطابات شارع قطع نظر از آن لغو و بیکار اند که از آن خدا متین تصور آن تصور محال است
ازین هم هم نیت ضرور افتاد و هم صورت عمل لازم آمد مگر هر چه باشد نیت اصل است و عمل
تابع آن چنانکه روح اصل است و بدن تابع آن وقت اعتبار و اقتدار نظر بر حقیقت افگنند
نه بر صورت سگ اصحاب کهف اگرچه بصورت سگ بود اما چون روح پاک داشت از مردم
شمرده شد و کفار را آنکه بصورت انسان بودند چون ارواح خبیثه نصیب شان شده بود و در شمار آن

اوشان اولئک کالانعام بل هم اضل فرموده‌اند و این را هم بگذارید اگر خالق کن فیکون روح
انسانی را در قالب سگ و خر وغیره بدمد و روح خر و سگ وغیره را در قالب انسانی بگش
نزد حقیقت بینان وقت اقتدار اعتبار ارواح باشد نه اجسام اگرچه ظاهر بینان را اقتضا
بالعکس بنظر آید همچنین اگر در ارواح اعمال و صور آنها همین قسم تخالف باشد که در صورت
مفروضه یعنی اجتماع روح انسانی و جسم حیوانی یا روح حیوانی و جسم انسانی گفته شد
نزد خداوند مالک الملک علیم و خبیر اعتبار ارواح اعمال باشد نه صور آنها و از اینجاست
انما الاعمال بالنیات فرموده‌اند الغرض ذکر حقیقی ذکر قلبی است و ضرورت ذکر لسانی
باین وجه است که مصداق ذکر و موضوع له آن همین صوت نام خدا است فی بلکه وجه ضرورت
همان است که گفته شد یعنی نتائج و ثمرات اعمال و اغراض آنها بی اقتران صورت و معنی
نه آید پس اگر صورت بی معنی است جسم بیجانش بناید اگر عمل است و نیت نیست مصداق
کسراب بقیعة انگارد و داخل در ذکر خداوندیش شمار بلکه یاد غیر بایدش فهمید لکنوا
والسنة باشی که اگرچنانکه آیت فکلوا مما ذکر اسم الله علیه دلالت دارد ذکر خداوندی علت
حلت است ذکر قلبی است نه ذکر لسانی و همچنین اگر ذکر غیر خدا علت حرمت است چنانکه آیت
ما اهل به لغیر الله شاهد بران است ذکر نهانی است نه ذکر لسانی باز اگر ذکر زبانی را در
باره دخل داده‌اند چنان دخل داده‌اند که در صدور آثار روحانی جسم را یا در صدور آثار
آله را دخل داده‌اند بالجمله اگر صورت و ظاهر را دخل است در مرتبه ثانی است و اولاً بالذات
علت همچو آثار همون ذکر نهانی است پس اگر روح عمل یعنی نیت ازین قسم است و صورت
ازان قسم اعتبار معنی و روح خواهند کرد نه اعتبار صورت و ظاهر و هویداست که در صورت تقرب
الی الغیر اگر نام خدا وقت ذبح برده شود روح عمل از قسم دگر است و صورت آن از قسم دگر
بر قاعده ممهده که همینجا معروض کرده شد و در تمام اعمال عبادات وغیر آن بلا نکیر جاری
احکام روح عمل که نیت تقرب الی الغیر است غالب خواهند آمد و ذبیحه منجمله محرمات خواهند گ

علاوه برین تقدم بسم الله بر علیه در مورد آیت اعنی کلوا مما ذکر اسم الله علیه و لا تاکلوا مما لم
یذکر اسم الله علیه دلالت بر ذکر خالص دارد چه تقدیم هیچو اشیا در هیچو مواقع چنانکه از مسلمات
علم معانی است دلالت بر حصر میکند که مفادش اینجا همان ذکر خالص است بی شائبه ذکر غیر
در حق ما نحن فیه اگر ذکر زبانی را ذکر هم گویند ذکر خالص نتوان گفت که دل محو غیر است و ذکر
بودن توجه قلبی بتعظیم و توقیر مذکور انچنان نیست که انکارش توان کرد بلکه گنجایش انکار اگر است
در ذکر بودن ذکر زبانی است نه بالعکس اندرینصورت نتوان گفت که ذبیحه معلومه از ما ذکر اسم
الله علیه است بلکه از قسم ما لم یذکر اسم الله علیه است و بدین سبب بحکم لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله
علیه منجمله ممنوعات و محرمات است زیرا که مفاد آیت ثانیه وقتیکه تقدیم مذکور مورث حصر باشد
این است که هرچه فقط نام خدا بران نخوانده شده باشد از ان مخورید و ظاهر است که این مفهوم
چنانکه آن جانور را شامل است که اصلا نام خدا نخوانده باشند بلکه در غفلت از ان گذشته باشند
همچنین آن جانور را نیز شامل است که هم نام خدا گفته باشند و هم یاد غیر کرده باشند ما از
اگر جانوران حلال مملوک غیر بودندی از وقت نثار بنام آن غیر روا بودی و اگر مشترک در خدا
و غیر بودی اشتراک آن غیر در ذکر بجای خود بودی کنون ملک خالص بهر خداست ذکر خدا
نیز خالص باید کرد و اصلا دیگران را در ذکر شریک نباید کرد که شرک لازم خواهد آمد چه حقیقت
اشراک و شرک که از اکبر کبائر است و مغفور نتوان شد همین است که مملوک خدا را مشترک در خدا
و غیر خدا پندارند ورنه شی مشترک را اگر بکار همه شرکا آرند چه گناه است بلکه اندرینصورت
ممانعت ازین کارگذاری منجمله معاصی می شد که بالبداهت ظلم است و ظلم گناهی است که
همه دانند آری اگر در منفعتی اجازت از انطرف باشد بقدر اجازت اختیار است که در کار خود
آرند یا بدیگری سپارند ورنه هرگز روا نیست خصوصا چیزیکه بهر خود دارند یا محصولی که بهر خود
گذارند مثل دستور سلاطین است که بر اراضی رعیت محصولی مقرر کنند و بر امرا و رعیت وقت
ملاقات نذری نهند پس اگر آن محصول و نذر رعایا را در سرکاری و در خزانه دیگران داخل کنند

پیش دیگران کشند لاجرم مستوجب سزای جرم بغاوت گردند که هر آئینه بجز توبه و انقیاد رستگاری
ممکن نیست همچنین اگر کسی تاج وغیره ملابس سلطانی بر اندام خود درست کند و ماهی و مراتب
وغیره علامات سلطانی در برابر گیرد و القاب سلطانی و آداب شاهی از حاضران و غائبان
خواهد بدرجهٔ اولی آنکس و اعوان و انصار و احباب خیر اندیشان او مورد عتاب سلطانی
شوند که تلافی آن بجز خم کردن سر تسلیم نمیتوان شد باقی سوا این قسم امور هرچه رعایا
را در بارهٔ آن اجازت داده اند در ارتکاب آن هیچ محذوری نیست و آنچه منع کرده اند
مثل چرانیدن جانوران در حمی یا آمدن هر کس و ناکس وقت بیوقت بدربار بر این قسم
امور گاهی میگیرند و گاهی میگذارند همین طور اگر محصول سرکاری بر وقت نرسیده یا بوجه
افلاس نرسانیده برین تقصیر هم وقتی بسزا آن میرسانند و وقتی بواگذاشتن آن حکم
میرانند اکنون بدیدهٔ عقل نگر که همین معامله با خداوند مالک الملک با بندگان خود کرده
زکوة وغیره حقوق مالی را محصول سرکاری پندار نماز وغیره تعظیمات بدنی را القاب و آداب
سلطانی انگار و قربانی را نذر وقت ملاقات باید شناخت و گناهان را مثل چرانیدن
حمی باید پنداشت وجوه تشبیه همه امور ظاهر ست با اینهمه این ذکر استطرادی ست و این مقام
دگر اگر گویم چگونه گویم که نازیباست غرض اصلی باید گفت آن این ست جان نثاری
نیز منجمله خصائص خداوندی است که بهر دیگران نتوان کرد و اگر درین باره اجازت بودی
قربانی را منجمله عبادات نکردندی پس وقتیکه ما همه مخلوق و مملوک خدا باشیم و اموال و
افعال ما همه مخلوق آن مالک الملک اینطرف جان نثاری ز خصائص چنانچه حرمت
ما اهل به لغیر الله مقید بعند الذبح داری یا عام نیز از همین جاست باز ذبح بنام شد و چگونه
نابود اند درینصورت نام خدا یکبار چه صد بار یا هزار بار نیز اگر خوانند چنان باشد که خنزیر
را نام خدا گفته ذبح کنند و نوش جان فرمایند ازینجا فائده یاد خدا وقت ذبح دریافته باشی
که حلال را از حرام گردیدن باز میدارد نه آنکه حرام را حلال میگردانند چنانچه الیوم احل لکم

الطیبات بدین جانب اشاره هم دارد و تفصیل این اجمال آنکه اگر ذوق سلیم است همچو آفتاب
روشن است که وصف طیبات از وصف حل بدلالت این آیت مقدم است و علت آن و
همچنین بدلالت آیت قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا
او لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اهل لغیر الله به روشن است که وصف رجس از صفت حرمت
مقدم است و علت آن و میدانی که مکلفان مطیع بعد استماع این آیات اگر ذبح خواهند کرد
اول طیب را از رجس خواهند شناخت آن وقت کارد بنام خدا خواهند راند اندرین صورت بضرورت
معلوم شد که این وصف حل از ذبح و ذکر نام خدا مقدم است نه موخر تا از آثار ذبح بنام خدا شمرده
شود نظر برین ذبح بنام خدا بجز این چه باشد که حلال را از حرام گردیدن باز دارد و طیب را
از رجس گشتن نگه دارد و از اینجا دریافته باشی که حلال گویان متروک التسمیه عمدا و سهوا یا
فقط عمدا نیز دستاویزی بس عمده دارند و حیلی بس محکم این هست که قول بی سر و پا گفته
اند اگرچه جواب آنچه مخالف حنفیه باشد پیشتر شنیدهٔ بالجمله کار ذبح بنام خدا آن است
که شنیدی نه آنکه حرام را حلال گرداند ورنه خنزیر و سگ نیز ببرکت این نام پاک حلال
گشتندی نظر برین اول می باید دید که موجب حرمت در ما اهل به لغیر الله چیست اگر عدم
ذکر نام خدا است قول محللان بظاهر درست باشد و اگر ذکر نام غیر موجب حرمت است دعوی
محرمان صحیح و درست بود چون نظر بغور کردیم دانستیم که موجب حرمت در ما اهل به لغیر الله
ذکر نکردن نام خدا نیست ورنه میتة و نطیحه و متردیه و ما اکل السبع همه درین امر برابر اند از
حل همه طیب اند اما نام خدا البته معهود ذکر نکرده شد اگر فرق باشد این باشد که در میتة
و غیره نام خدا و فعل ذبح هر دو مفقود اند و در ما اهل به لغیر الله فقط نام خدا از دست رفته
بهر حال در فقدان علت که مجموعهٔ فعل ذبح و نام خدا است در هر دو جا کلام نیست اندرین صورت
چه ضرور بود که ما اهل به لغیر الله را قسمی علاحده گردانیدند لفظ ما لم یذکر اسم الله علیه کافی بود
این تطویل لاطائل درین چنین کلام معجز نظام نبایستی و ازین هم درگذشتیم لفظ او فسقا

اہل لغیر اللہ اگر فہم باشد بدستور سابق برین قدر دلالت دارد که وصف فسق که در این آیت
بجانب مذبوح ماخوذ ست از صفت حرمت مقدم ہست و آن از فعل ذبح و این اسم بگذارد
آیت واحلت لکم الانعام الا ما یتلی علیکم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور
حنفاء للہ غیر مشرکین بہ را اگر بنگرند اہل فہم را درین قدر تامل نیماند که فاجتنبوا تفریع
ست بر ما قبل و حاصل این تفریع این ہست که ہمہ انعام باستثناء ما یتلی از اصل حلال طیب اند
رجس اوثان از احرام گردانید و رجس اوثان را میدانی که ہمین شرک ست که مقرش دل
بود نہ زبان و محلش جان بود نہ لسان و اگر بالفرض رجس اوثان ہمین ذکر نام غیر ست
که وقت ذبح باشد آن نیز بوجہ دلالت بر معنی شرک ست نہ من حیث اللفظ اگر نعوذ باللہ
لات و عزی نام خدا بودی ولعوذ باللہ اللہ نام بتی انچه بسم اللہ میکند بسم اللات میکرد و
وانچه بسم اللات والعزی میکند بسم اللہ میکرد و این مضمونی ہست که انکارش بجز جمعقان
از دیگران توقع ندارم اندرین صورت موصوف بالذات بوصف تحریم معنی بود نہ لفظ آری
چنانکه بتاثیر خشوع و خضوع قیام و قعود و رکوع و سجود طاعت میگردد ہمچنین بسم اللہ باقتران
معنی محلل و بسم اللات والعزی باقتران معنی محرم میگردد غرض چنانکه وصف طاعت در
افعال نماز بالعرض عارض میگردد و تنہا افعال مخصوصہ چنانکه در نماز منافقان باشد طاعت
نیست بلکه چنانکه نور بر زمین وقت طلوع آفتاب عارض میگردد و موصوف بالذات و فاعل
تنویر آفتاب ست ہمچنین موصوف بالذات بوصف تحلیل ہمان نیت و معنی ست که تقرب
محض ست و طاعت بحت الفاظ درین باره موصوف بالعرض اند نه انکه اصل تحلیل و تحریم
کار الفاظ ہست و معانی ازین قضیه خبر ندارند باقی ضرورت الفاظ از کلام سابق دریافتی
خصوصاً در حق دیگران که بسبیل اطلاع اوشان بر معنی مکنون خاطر ذابح جز استماع الفاظ
ہیچ نیست اکنون بشنوید که نیت را بر فعل تقدم ذاتی ست و ہم زمانی آری نیت سابق
و فعل لاحق باہم چنان متصل باشند که زمان سابق و زمان لاحق لیکن ازانجا که فعل و نیت

هر دو زمانی اند و غیر قار الذات از اول تا آخر فعل که تجدد در وی بود نیت هم متجدد ماند تا اقتران
نیت بفعل و تقدم آن بر آن از دست نرود و الغرض اجزاء متجدده نیت از اجزاء متجدده
فعل هم سابق باشند و هم مقترن بود و لهذا تحقق نیت در زمان فعل نیز لازم آید پس آنکه
جانوری را که نیت تقرب به والی الغیر بود و ذبح بنام خدا کرده باشند حرام گفته نظرش بر
حیثیت نیت است درباره تحلیل و تحریم و گر قید عند الذبح افزوده نگاهش بر اتصال
و اقتران مذکور است که شنیدی بهر حال زمان نیت و فعل متحد باشد یا مقدم و موخر
اقتران زمانی که مفاد عند باشد از دست نمیرود در صورت اتحاد زمان همچنان ظاهر است
که خود اتحاد زمانه چنانچه دریافتی و در صورت تقدم و تاخر که حصول اقتران و اتحاد دست
نیز کم ازین نیست چه مقارنت زمانی مابین جزو سابق زمانه و جزو لاحق آن چنان است
که گنجایش انکار نبود اندرین صورت مظروف جزو اول و مظروف جزو ثانی نیز باهم مقترن
بوند باقی ماند آنکه در صورت تقدم و تاخر هر دو را عند الآخر میتوان گفت یا فقط متاخر
را عند المتقدم گویند و متقدم را عند المتاخر نگویند این امری قابل آن است که مرد عاقل را
موجب تردد شود چه وقتیکه نام اطلاق عند بر مقارنت شود آن در طرفین برابر است
درباره اطلاق عند و اضافت آن بیکی ازین دو فرق کردن بحکم بیجا است که سوا ترکم
فهمان کار دگران نیست چون این کلام بطول انجامید بازپس میروم و میگویم که با وجود
ابتنا تحلیل و تحریم بر نیت وجه افزایش عند الذبح یا آن بود که مقارنت بین النیة و الفعل
باشد و احتراز تبدل نیت بود یا آنکه اشاره بدستور آن زمانه است نه قید احترازی
اندرین صورت این قید زائد که از مفسران است همچو قیود مشعره بر دستور یا حاجت باشد
که در کلام ربانی یافته میشوند در سوره بقر میفرمایند و ان کنتم علی سفر و لم تجدوا کاتبا فرهان
مقبوضه ظاهر کلام مشعر بر تعلیق جواز رهن در سفر است بشرطیکه کاتب موجود نبود و همچنین
در سوره آل عمران فرموده اند و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة

ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ظاهر این کلام نیز مشعر بان ست که جواز قصر نماز معلق ست
بخوف فتنه کفار چنانچه بعض کسان بخدمت حضرت عرض کردند که صلوة خوف را در کلام
الله می یابیم اما صلوة سفر در کلام الله نیست علی هذا القیاس آیت ومن لم یستطع منکم طولا
ان ینکح المحصنات المومنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات بظاهر دلالت برین
امر دارد که جواز نکاح اماء معلق ست بعدم طول محصنات چنانچه شافعیه همین را اختیار
کرده اند اما باریک بینان دین متین دیدند که تجویز رهن بغرض اطمینان خاطر بایع وقرض
دهنده است ودرین غرض سفر وحضر یکسان است آری ضرورت رهن اکثر در سفر وقت
موجود نبودن کاتب افتد چه در حضر اکثر همین است که توانگران متاع خویش بدست دارند
معاملها دست بدست کنند ومفلسان بقبالها وتمسکات بایع را مطمئن گردانند مگر
توانگران در سفر خالی دست وباز کاتبان ونویسندگان کمیاب بدین وجه ضرورت رهن
افتد ورنه این حکم را با سفر وعدم کاتب علاقه نیست که حکم جواز رهن را مقید بدان گردانند
بالجمله نظر اهل عقل بر علاقه باهمی باشد که درمیان احکام وعلل آن ضروری است واین چنان
ست که اکثر چراغان وقت شب روشن کنند وسبب آن حدوث ظلمت پندارند نه فقط
وقت شب وبهمین وجه اگر در مکانی تنگ وتاریک باشد در روز هم چراغ روشن کنند
واین روشنی را کار بیهوده وبیوقت نه پندارند وشب چاردهم در اکثر حرکات وسکنات
بی چراغ گذارند واز تارکان امر ضروری نشمرده شوند همچنین علت قصر تعب وحرج
گردیدن اوقات در قطع راه قرار دادند وبجا قرار دادند چه این امر لاریب مستدعی تخفیف
در عبادات است ودرین قدر حالت امن وخوف مساوی ست اندرین صورت مفاد قید
ان خفتم نه این باشد که اگر خوف نبود قصر جائز نیست بلکه اگر باشد این باشد که پس از
غور واضح میشود یعنی چون در اوائل غزوات خوف کفار دامنگیر احوال شد وتا هنوز
نماز بر همان مقدار بود که در حضر گذارند صحابه را اندیشه صعوبت بلای مدید بل خود گفته شد

که نماز کنند مخفی است نه جهاد و دیده باید چه پیش آید بجواب این اندیشه فرمودند که اگر خوف
کفار بدل ارید و بدین سبب اندیشه وقوع در گناه است تدبیر این اندیشه پیشتر کرده ایم
نماز را در سفر یعنی حالت ضرب فی الارض مختصر گردانیده ایم در تقصیر نماز بر تمام هیچ گناه
نیست همچنین در جواز نکاح زنان بندیوان و عدم طول و استطاعت نکاح حره هیچ علاقه
نیست زن از اصل هر قسم که باشد بهر مرد آفریده شد البته در صورت اختلاف کفر و
اسلام حسن معاشرت که غرض اصلی از نکاح است متصور نیست که با این سامان عداوت محبت
و حسن معاشرت مجتمع نتوان شد نظر برین میتوان گفت تراضی طرفین که اصل نکاح است
هرگز بوجود نخواهد آمد باقی آنچه درباره کفو پاس خاطر بندگان فرموده اند از قسم رخصت است
از قبیل عزیمت باز نقصان و عیب کفو اگر عاید میشود بجانب زن میشود که فراش کمتر از
خود گردیدن عار است نه بجانب مرد که از فراش کمتر در علو مراتب مرد خللی نمیتوان رسید
همین است که اولیاء زن درباره نکاح با غیر کفو مجاز فسخ کنانیدن شوند نه اولیاء مرد
و اعتبار نسب بر مرد و نشته نه بر زن مرد اگر عالی نسبت نسب ولاد عالی است در شرع
و اگر کم نسبت نسب شان کم مگر درین باره نظر بر زن و نسب او نیست چنانچه دانندگان
میدانند نظر برین علت نکاح اما مشروط بعدم طول نمی نماید چه عند الله همه برابر اند اگر
هست فرق تقوی است و عدم آن که ان اکرمکم عند الله اتقاکم و میدانی که تقوی را
با احرار و حریت اختصاص نیست تا تعلیق نکاح امت بر عدم طول حره از عزائم تصور کرده
شود همچنین در نسب قادح نیست موجب عار نمیتوان گفت تا از رخص فهمیده شود آری عادت
مردم در رواج اوشان همچنین است که تا وقت اقتدار نکاح حره زنان بندیوان را بنکاح
نمی آرند و بدین توجه بصورت شرط و جزا فرموده اند و من لم یستطع منکم الخ ورنه در خارج
تحقق یکی متعلق بتحقق دگر نیست بالجمله این همه قیود از قسم شروط اند که تعلیق بان
بهر نسبت قید عند الله که ظرف محض است و فقط اقتران زمانی بظروف مضاف الیه

خود میخواهد و میدانی که اقتران زمانی در اتفاقات هم میباشد بلکه اکثر همین است لیک
قید عند الذبح فقط بوجه دلالت اقتران مذکور علت حکم حرمت ما اهل به بطوری گرد
که اقتران مذکور اگر مفقود شود حرمت نیز مبدل بحلت گردد و قیود مذکوره منصوصه قرآ
بدرجه اولی بلکه بمدارج فزون تر از ان بطور مذکور علت احکام معلومه خواهند شد
اول قیود مذکوره افزوده خدا تعالی اند و قید عند الذبح قید افزوده بعض مفسرین دو
قیود مذکوره بوجه دلالت بر تعلیق اشبه بالعلت اند و قید عند فقط ظرف زمانی
که اقتران زمانی را خواهد نه علیت را بالجمله مابین احکام شرعیه یعنی حلت و حرمت و غ
و اوصاف شئی حلال و حرام لاجرم ارتباط علیت و معلولیت بود و چون نباشد که
اثری است که آنرا موثر ضرورست و میدانی که موثر همان علت باشد نه غیر علاوه بر
اطلاق حکم بر حکم و اطلاق حکمت برین و این نظر بهمین ارتباط ست تفصیل این اجمال
نسبت حکمیه یا حقیقی ست یا غیر حقیقی و علامت شناختن این فرق همین ادراک
مذکورست اگر مابین الشیئین علاقه مذکور ودیعت نهاده اند علت محکوم علیه حقیقی ست
معلول محکوم به حقیقی که در اصطلاح شرع بحکم معبر میشود و نسبت فیما بین نسبت حکمیه ح
و اگر مابین الشیئین ارتباط علیة و معلولیت نیست اگرچه به پیرایه قضیه در آورده است
یکی را اول نهاده محکوم علیه قرار داده باشند و دیگر را ثانی نهاده محکوم به تا هم حقیقت
شناسان اول را محکوم علیه و ثانی را محکوم به نگویند نه نسبت فیما بین را نسبت حق
مثلا گاهی گویند النجس حرام و گاهی اشاره بآبی که نجس ملی شد کرده گویند هذا الماء حرام
بظاهر هر دو کلام قضیه ست حامل النسبت مگر در اول و ثانی فرق بسیارست در قضیه
حرمت محمول نجس ست که علت اوست و در ثانی حرمت محمول ماء ست که علت او
نتوان شد ورنه هر آبی که باشد حرام گردد پس نسبت قضیه اولی حقیقی است و نسبت
ثانیه غیر حقیقی و هر که اینقدر فرق کردن داند همان حکیم دین ست بالجمله وجه تسمیه علم

بجا

بجملت این ست که عرض کردم نظر برین ضرورست که هر حکم را علتی باشد باز اگر همان علت
را محکوم علیه آن حکم قرار داده اند فبها ورنه باید دریافت که آن کدام است تا وجود معلول
بی علت و وجود بالعرض بے موصوف بالذات لازم نیاید چون در ما نحن فیه نظر کردیم
علت حرمت اهلال لغیر الله بنظر آمد و قید عند الذبح بهر اشعار آن است که در اهلال کور
و ذبح اقتران زمانی باشد بایں طور که این اگر در جزو سابق از زمان افتاده این را در جزو
لاحق بی فصل نهاده اند این نیست که فصل بالاجنبی خلل انداز کار تاثیر اول و ثانی شود
و میدانی که اینجا فصل بالاجنبی اگر متصورست بفسخ قصد اول بی آنکه قصد دیگر بدل آن
کرده باشد یا بتبدیل نیت لله متصورست چه رافع نیت یا نیت دیگر باشد که مضاد اول
بود و در صورت ثانی همان فسخ عزم اول خواهد بود که مستلزم فسخ عزم ذبح است این صورت
با ما نحن فیه علاقه ندارد باقی ماند صورت اولی آن البته بظاهر از ما نحن فیه علاقه دارد یعنی
بظاهر میتوان گفت که این جانور منجمله ما اهل به لغیر الله ست لیکن آنانکه نظر غائر دارند می شناسند
که علت حرمت نیت اولی بود که با اهلال اول دیگران را مشتبه ساخته بود چون آن نیت
متبدل بنیت ثانی شد معلول اول نیز متبدل بمعلول ثانی شد زیرا که علت با معلول
دست و گریبان باشد خصوصا در صورت تساوی علت اگر بوجود می آید معلول بوجود
می آید و اگر بعدم میرود بعدم میرود اگر آن مستمر میماند این نیز مستمر میماند و اگر منقطع میگردد
آن نیز منقطع میگردد چه نیت مثل ایمان امری ست زمانی غیر قار الذات و اینکه بزبان
میگویند خبری ست از آن و علامتی ست بران نه آنکه حقیقت ایمانی همین الفاظ و کلام
ست ورنه لازم آید که مومنان هم وقت تلفظ بکلمه اسلام مسلمان و مومن باشند و در باقی
اوقات منجمله کفار بچنین تلفظ به بسم الله وقت ذبح خبری ست از امر معنوی و علامتی
ست بران که سوا این لفظ تا آن امر معنوی هر کس و ناکس پی نمی برد گو عاقلان سلیم الفطرت
از بعض علامات شناخته باشند لیکن این قسم دلالات اول در حق هر کس و ناکس مفید نیست

دوم هر وقت به علامات ظاهری اطلاع بر امور باطنی نتوان شد لهذا قانونی عام فهم مقرر
گردند یعنی وقت ذبح بسم الله شرط گردانیدند تا دیگران را حرجی پیش نیاید و چون
یک کس بر لحاظ جمله بنی آدم غالب نتوان شد و در تحلیل بهر یکی و تحریم بهر باقیان نغ
کلمه بود در حق ذابح نیز با آنکه نیتش درست بود حرام داشتند و چنانکه یک شاهد
حلال عیدرا تابع جمله بنی آدم داشته بودند اینجا نیز این کس را تابع باقیان گردا
علاوه برین ضرورت ظاهر فعل که بهر نیت مثل جسم ست برای جان از کلام سابق و
باشی الغرض چنانکه اصل صلوة حضور دل ست با اینهمه ضرورت ارکان مخصوصه از قیام و قعود و
رکوع و سجود افتاد همچنین اگرچه اصل حلت همان نیت دلی باشد اما باهم بهر حلت ضرورت
فعل ذبح با تمام خدمت تا روح و جسم پیوسته مثمر آن نتائج شوند که ازین انواع مقصودست
اینهمه که گفته شد بر بنای مذهب حنفی بود باقی ماند مذهب شافعی و مالکی بر بنار آن ضرورت
اینقدر هم نیست چه حلال گفتن امام شافعی و امام مالک رحمهم الله تعالی متروک التسمیه را
عمدا ترک تسمیه کرده باشند یا سهوا دلیلی است واضح بر آنکه علت حلت و حرمت همان
نیت ست نزد ایشان و تلفظ بتسمیه وقت ذبح دلیل ست بران و خبر ست ازان آنکه
اصل علت حکم فقط تلفظ ست و معنی را دران دخل نیست نظر برین واضح ست که در صورت
ظهور و تیقن نیت لغیر الله تلفظ کنند یا نکنند ذبیحه حرام باشد چه بنار حلت ذبیحه مسلم اگرچه
عمدا ترک تسمیه کرده باشد همین بود که اثر توحید از اقرار و بر کار او ظاهرست بعد شهادت
این دلیل اکنون چه حاجت است که از تلفظ استخبار حقیقت کنند یا ازین علامت حال
باطن پرسند مگر چنانکه اینطرف وضوح دلیل عام درباره اطلاع ما فی الضمیر کافی شد ضرورت
علامت خاص یعنی تسمیه منتفا همچنین بطرف ثانی نیز همین وضوح ما فی الضمیر را کافی باید
فهمید و از علامت خاص یعنی تسمیه خدا و غیر خدا نباید پرسید که اول خبر تلفظ بعد شهادت
قراین مسموع نمیتوان شد چنانکه گذشت دوم چون خبر موافق واقع یعنی تلفظ مطابق نیت

ضرور نشد چنانکه فهمیدم و صحیح شد خبر مخالف واقع یعنی تلفظ نام خدا و خفیه نیت لغیر الله باشد
چگونه ضرور باشد علاوه برین هر خبر را در خارج مصداقی باشد که از مطابقت و عدم تطابق آن
معیار صدق و کذب است و بهر اطلاع مطابقت و لا مطابقت ضرورست که هیچ خبر از مخبر عنه
نیز خبر دار باشد نظر برین لازم است که علم تحقق مصداق مذکور از علم مطابقت سابق
باشد و میدانی که بسم الله خبر است اگرچه مثل کتب علیکم الصیام بلکمات طالق بدلالت
التزامی کار انشا هم کرده باشد و مخبر عنه بهر این خبر همین تقرب باطن است که مسمی به نیت
است پس اول علم تحقق نیت باید تا معیار مطابقت و لا مطابقت شود ولیکن نیت از
امور قلبی و احوال باطنی است که اطلاع بر آن قبل تلفظ لبی و دلالت قرائن متصور نیست ازینجا بکرر
دانسته باشی که در صورت اختلاف تلفظ و قرائن اعتبار قرائن را باشد نه تلفظ را پس آنکه
بر ظاهر کلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بآیاته مؤمنین فرقه ذبیحهٔ شیخ سدو و غیره را
حلال گفته اند بحقیقت الامر پی نبرده اند مراد شارع این است که اگر شما را علم ذکر نام خدا
بر ذبیحه حاصل شود در خوردنش تامل نباید کرد باقی حال علم و عدم علم خود دریافتی که چگونه حاصل
میشود و وجه مراد بودن علم قطع نظر از آنکه گفته ام اینهم است که در همه معاملات همه کارها
مربوط بعلم اند اگر با کسی معامله اهل ایمان کردن است مثل نکاح و غیره اول علم ایمان باید و اگر
معامله کفر کردن است اول اطلاع کفر می باید و اگر معامله دوستانه میکنند خبر از دوستی و محبت
می باید و اگر معامله دشمنانه می نماید اول تحقیق دشمنی لازم است بهر حال خوردن ذبیحه
کسی آنزمان حلال باشد که اطلاع ذکر نام خدا حاصل شده باشد مگر مصداق ذکر حسب اعتبار
مذهب مالکی و شافعی همان ذکر قلبی است و تلفظ بآن یکی از سامانهای اطلاع است
بلکه عمده تر از همه سامانهای آن و موافق مشرب حنفی ذکر کلی مشکک است که اولی و اقدم
افرادش ذکر قلبی است و ذکر زبانی بدرجه ثانی است یا آنکه بطور عموم مجاز ذکر را از معنی
اصلی که ذکر قلبی بود چنانچه ترجمه اش در فارسی به یاد شاهد بران است عام گردانیده

ذکر قلبی و لسانی همه را فرا گرفته اند مگر بهر حال علت اطلاق ذکر بر ذکر لسانی همون دلالت
اوست بر ذکر قلبی که بنا بر خبر بودن آن از ان بر ان ست پس اگر دل التفاتش بر ان وجه دیگر
برآید این اسم از پیشانیش محو خواهد شد و اطلاق ذکر انوقت غلط خواهد بود و منجمله
مالم یذکر اسم الله علیه خواهد گردید نه از قسم ما ذکر اسم الله علیه تا محللات امجال و شبهات او نیز بر
آیت کلوا مما ذکر اسم الله علیه بود آری اگر تسمیه ذبح همچو الفاظ نکاح و طلاق و عتاق
در تاثیر خود محتاج نیت نبودی چنانچه در بادی النظر از کلام هدایت انجام حضرت سرور انام
صلی الله علیه وسلم ثلث جدهن جد و هزلهن جد همین می تراود اگرچه تحقیق این معنی
در مقدمات گذشته آمده البته اگر بر ظاهر آیت کلوا مما ذکر اسم الله چسپیده انقسم ذبایح را
که نیت بهر غیر خداست و بر زبان نام پاک او تعالی چنانچه در بر نخ شده می باشد اگر حلال
میگفتند البته بجای خود بود مگر اول تخصیص نبوی صلی الله علیه وسلم امور ثلثه مذکوره را
بانکه هزل آن نیز حکم جد دارد در باره ظهور آثار نیت ذابح هر قسم که باشد کافی است
دوم فرق قربانی و غیر قربانی و هدایا و بدن و غیره احکام که محض بر فرق نیت مبنی است
دلیلی ست روشن بر آنکه با وجود اتحاد صورت ذبح و ذکر مقرر این فرق از نیت خاسته
و اگر بالفرض درین باره تسمیه ذبح نیز همعنان نکاح و طلاق و عتاق باشد باز هم چه سود
که نیت را در نکاح هم تاثیری ست که همه میدانند حدیث من کانت هجرته الی دنیا یصیبها
او امرأة یتزوجها و حدیث فاظفر بذات الدین اول برین قدر دلالت دارد دوم نکاحیکه
بقصد اتباع سنت سنیه یا احتراز از زنا یا قصد صحبت صالح یا صالحه بوقوع آمده با نیت لقضا
از نکاحیکه بغرض تلذذ یا تحصیل مال بسته شود افضل ست و محمل حدیث ثلاث جدهن جد
الخ آن ست که نکاح و طلاق و غیره با نیت و بی نیت هر طوریکه باشد برابر منعقد و موجب
آثار حل نکاح و طلاق می باشند اما آنکه در صورت نیت هم تفاوتی رو نمی دهد و فرقی
پدید نمی آید هرگز از کلام نبوی صلی الله علیه وسلم در ذهن عاقلی نمی آید و میدانی که در صورت

نیت لغیر الله این نیست که نیت نیست تا چشم محللان خنک شود بلکه نیت ست اما نیت غیر
الله چه ظاهر است که اضافت خداوندی یا اضافت غیر خداوندی از لوازم مخصصات نیت
نه چیز دیگر و اگر باین لحاظ که در نکاح و طلاق عمل همین الفاظ ایجاب و قبول یا انت
طالق ثلاثی باشد که در صورت هزل نیت اصلی زیر دامن آن نهان باشد و اینجا عملے
که خود سکار نیت است اراقه دم است تسمیه بمقابله نیت خدا یا غیر افتاده متردد می را
بدل آید که از تفاوت آثار که مذکور شد تفاوت در فعل ذبح که ریختن خون است ظهور
خواهد کرد مگر این تفاوت را با تسمیه چه کار که آن از نیت ذبح بیکسو افتاده است
و ازین جهت میتوان گفت که عمل تسمیه بظهور آمد و بر نیتی قرارش نیست و همانا مثال آن
نکاح و طلاق هزل ست که خالی از نیت می باشد جوابش اول همان مفهوم مخالف ست
که از تخصیص ثلث جدهن جد می بر آید و تائید انما الاعمال بالنیات نزد حنفیه نیز واجب
الاطاعت گردیده دوم ازین سخن ابلهان را البته میتوان فریفت اما عاقلان را
باینچنین مغویات فریفتن خیال باطل ست نزد حنفیه اراقت دم از محل مخصوص بالتسمیه
فعل واحد ست در حق تزکیه اگرچه فی حد ذاته هر دو از امور متباینه باشند و دلیلش اگر پرسی
بنگر که تنها فعل ذبح بی تسمیه کار پرداز تزکیه نیست ورنه متروک التسمیه عمدا را حرام نمیگفتند
و نه تنها تسمیه قطع نظر از اراقت دم از محل معلوم کار تزکیه توان کرد ورنه جانوری را
که بسم الله گفته بسنگ کشته باشند حلال میداشتند اندرین صورت نیتی که بنا بر فعل ذبح
بود نهان نیست از پرده تسمیه ظهور خواهد کرد و نزد شافعیه فعل ذبح اگرچه بظاهر مستقل
در تزکیه مینماید اما از اهل فهم می باید پرسید که نزد اوشان نیز تسمیه از متممات و لواحق
فعل ذبح ست چیزی مستقل نیست که فعل ذبح را مستقل در تزکیه توان گفت اگر فرق
ست همین ست که حنفیه همچو فعل کتابت که بی استعانت قلم از دست نمی بر آید تزکیه را
بی استعانت تسمیه وقت تذکیه ممکن نمیدانند و شافعیه و مالکیه همچو بینا کردن نان پندارند که

به آله چوبی مدور بر سنگ انداخته پهنا کنند یعنی نان را دو تنها بدست نیز پهنا کنند اما بخمیر
صورت چنانکه به آله مذکور متصورست بی آله متصور نیست دانکه متروک التسمیه سهوا را حلال
گفته اند و اجازت داده اند ازان قبیل است که در خوردن و نوشیدن صائم بوجه نسیان
شنیده باشی چنانکه خوردن و نوشیدن از اصل مناقض صوم ست که حقیقتش چنانکه
دانی امساک ست از خوردن همچنین ترک التسمیه بحکم لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه
از مناقضات حلت و تزکیه بود اما چنانکه انجا رخصت داده اند و ازین نواقض حسابی
نگرفته اند اینجا نیز ناسیان را مرفوع القلم داشته اند بالجمله چنانکه انجا صوم بود و بوجه
حسن نیت در حساب صوم میگیرند همچنین اینجا نیز تزکیه نباید فهمید اما بوجه حسن نیت
بحساب تزکیه میباید گرفت و نیت حسن همین نیت قربانی یا نیت قبول نعمت الهی ست
که فرمان کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا درباره قبول آن صادر شده بالجمله التسمیه چیز
جداگانه نیست بظاهر از متممات و آلات فعل ذبح ست و فعل ذبح در حق آن همچو فاعل
ست بهر آله اگرچه در حد وجود خود نیز فعلی ست از افعال و اگر نظر را تیز کرده بنگری
قصه معکوس ست فاعل تزکیه بسم الله ست و اراقت دم از محل معلوم از آلات آن
اما جائی چنانکه دانستی تزکیه از نیرنگیهای التسمیه ظاهری ست و جائی از آثار التسمیه باطنی
که همانا نیت تقرب یا نیت قبول نعمت ست و جبهش خود فهمیده باشی چه تزکیه از رو
بالذات آید که نام او تعالی ست نه این فعل که اورا زکی و غیر زکی وصف نتوان کرد
واگر گوئی تزکیه عبارت از جدا کردن خون نجس ست که از فعل ذبح بر آید صفتی ست
وجودی تا او خالص از خارج توقع توان بست جوابش این ست که اول تزکیه را تسلیم
نمیکنیم که موضوع بهر این معنی ست ورنه لازم بود که مجرد اراقت بطوریکه باشد خصوصاً
وقتیکه از موضع معلوم بر آورده شود درین باب کافی بیشد چه اراقت دم و ریختن خون
محتاج بسم الله نیست که بی التسمیه میسر نه آید و ازینجاست که آرد گفتن التسمیه بهر فعل فبیح

بجای خود نیست دوم اگر مراد از تزکیه همین ست تا هم چه زبان این وقت می گوییم
در حلت و اباحت اکل فقط بر تزکیه موقوف نیست چیزی دیگر نیز باید که آن تسمیه
است نمی آید اعنی اثر تزکیه فیض تسمیه توان گفت نیز ضروری ست در باره تعیین
نام آن اثر اختیار ست هر چه خواهند معین نمایند تزکیه گویند یا نام دگر نهند بهر حال
ذکر نام خدا ضروری ست تا برکت این نام پاک گوشت مذبوح را مبارک نماید یا
یونی مذکر این امر ماند که این نعمت از عطایای خداوندی ست نه خود آفریده ایم
نه بزور بازوی خود از خزانه یا گودام خدا تعالی کشیده ایم بالجمله این کار کار بسم الله
است باقی ماند این که لفظ آن بکار ست یا فقط تعقل آن نیز کافی ست این قصه
نیز مفصل مرقوم شد مگر هر چه باد اباد بهر حال بے معرفت اراقت دم از تنها
تسمیه امید تزکیه یا برکت مشار الیها توان داشت که اسباب تطهیر نجس العین را
پاک نمی گرداند ورنه بول و براز و لحم خنزیر و خون و دم و منی را پاک گردانیدن
دشوار نبود بالجمله قابل اثر بسم الله نه هر جانور ست بلکه فقط طیبات و آنهم نه بهر طور
بلکه بعد اراقت دم که خون از انجاس ست نه طیبات تا گوشت مخلوط بدم و غشته
بخون را بخورند و هیچ نترسند و پیداست که قبل از اراقت دم اگر جانوری میرد
گشته شود خونش همه در گوشت او محو و مضمحل گردد و چون اندرین صورت خون
نجس العین بود بطوری با گوشت مخلوط شد که تدبیر بر آوردنش هیچ نماند در
صورت جدا کردنش از گوشت هیچ نیست اگر بسم الله صد بار هم خوانده شود کاری
ز برا ید در تزکیه صورت نه بندد بالجمله فعل ذبح بطور معلوم و مشروع گوشت مذبوح
را چنان پاک و صاف میگرداند که یک قطره هم در درون نمیگذارد اکنون اگر نجاستی
دگر نیست قابل آن شد که تسمیه کار خود کند و مزکی و مبارک گرداند ورنه آن نجاست
دگر مانع قبول باشد خنزیر را دیدم که همه گوشت و پوست او از براز مردم متولد شده

وقتیکه جلاله را بوجه خوردن قاذورات مکروه گردانیده باشند و علتش همین قذری نجاست بود
هرچه اصل و هم غذا از طبعی اوان باشد چگونه بامنوجه ممنوع نبود لیکن پیداست که اندر منصوصات علت
ممانعت نجاست ظاهری گوشت باشد و سگ و گرگ و دیگر حیوانات غیر ماکول اللحم را دیدیم که
انها اصل نجس نیست البته اخلاق زبون دارند و بدتر از سبعیت خلقی دیگر چه باشد نظر برین
علت ممانعت انها نجاست ظاهری گوشت نبود اما تولد اخلاق ذمیمه که از خوردن گوشت اینها
مثل عروض حرارت یا برودت بر مزاج خورنده از غذا گرم یا بارد متوقع است و تجربه معلوم
البته علت ممانعت آنها بود مگر هرچه باد ا باد نجاست ظاهری اصل گوشت بود یا قوت تولید اخلاق
ذمیمه انچنان نیست که به تدبیری جدا توان کرد بلکه اتصال نجاست لحم خنزیر که در حقیقت
برازست بصورت گوشت و هم اتصال قوت تولید مذکوره بدرجها از ان اتصال بالاست که
مرون خون را با گوشت حاصل میشود بدینوجه قابلیت تزکیه یا برکت یا هرچه نام نهند درین موارد
توقع نتوان داشت تا بسم الله خوانده پاک یا مبارک گردانند با لجمله بسم الله درین باره اصل
و فعل ذبح متمم دال آن نظر برین ضرورست که نیت را اگر علاقه باشد اول به تسمیه باشد
تا بنا لفعل ذبح نه انکه مجرد فعل ذبح عنوان نیت مکنون است و میدانی که قبح نیت بدرجها زیاده
ست که در لحوم خنزیر و سگ و گرگ و بول و براز نهاده اند که وقت اضطرار و نسیان خ
و عدم علم استعمال این ناپاکیها مباح است اما به نسبت نیت بد هیچ وقت اجازت نیست
وقتیکه تسمیه مقرون به نیت حسن این ناپاکیها را پاک نگرداند فقط لفظ تسمیه تنها نیت ناپاک
که در ناپاکی بمدارج بالاتر از نجاست چگونه پاک گرداند و پیداست که در ما اهل به لغیر الله
قبح هرچه باشد از نیت تقرب الی الله و از نیت تقرب الی غیر الله باشد نه از تنها لفظ تسمیه چندان
عدم تعلق الفاظ بجسم مذبوح خود روشن است که نادان هم دران متامل نشود و عاقل در کنار
تعلق ملک کدامی است معنوی و اضافی از هم جنس خود اثر پذیر و یعنی نیت نیک بد که نیز
است معنوی و اضافت را دران مدخل است هیچ مدخل فصل و تشخص در جنس و نوع و اتصالی است

ال مخصصات بعلاقه ملک پیوسته کارخود میتوان کرد مگر این قسم اتصال و مداخلت چنان نیست
ار رجوع و تبدیل نیت زائل شود و به مدبری علاقه معلومه را ازین خبث پاک و صاف
شدن پیداست که سرمایه حلت و حرمت اموال همین علاقه ملک است خواه از اول باشد یا به بیع
و هبه صورت بندد یا بوجه اباحت قبیل استعمال حاصل آید اندرین صورت چنانکه
ضافت یک جانب خود را که مالک است چنان حسن و قبیح میگرداند که اگر نیت
است مورد مراحم و الطاف میگردد و اگر نیت بد است مستوجب سخط و عذاب
ن طرف ثانی را که مملوک است حسن و قبیح گرداند اگر نیت نیک است گوشت
مبارک و میمون گردد چنانکه در قربانیها باشد و اگر نیت بد است گوشت از احرام
رد این صورت همان است که ما در پی تحقیق آن هستیم بالجمله نیت را با مال مملوک
است و صفتی که از ان نیت است دران ساری می گردد و چون نگرد که احکام و آثار
ضافت همچو اصل اضافت قیام بجانبین دارد ازینجهت ضرور است که آثار نیت
با ضافت بهر دو جانب سرایت کنند زیاده ازین اگر درین باره قلم رانم دیگر
خوف تطویل انجامد با اینهمه در رساله که درباره تراویح رقم زده ام این بحث را و اشکالات
ام اگر هوسی باشد در انجا می باید دید اکنون سخنی که گفتنی است این است که بتقریرات
همچو روز روشن شد که معنی قید عند الذبح نه آن است که محللان ما اهل به لغیر الله
دانند بلکه غرض ازین قید احتراز ازان است که اول بنسبت جانوری نیت لغیر الله
توفیق یزدانی توبه کرده باز گردیده باشد که اندرین صورت آن جانور بعد ذبح
نخواهد شد و اثر نیت اولی اصلا باقی نخواهد ماند یا غرض ازین قید بیان
ن زمانه است چنانچه قیود مندرجه آیات مسطوره همچنی و ان کنتم علی سفر
محض اشاره بهمین قسم وارند چنانچه پیشتر دانسته باشی و برین تقریر
بود ناسنجیده و دانسته باشد که در قول حضرت شاه عبد العزیز قدس الله سره

قول مفسران دیگر هرگز تحالفی نیست البته در بادی النظر مردمان ساده لوح را مخالفت
نظر مے آید و سرمایه نزاع بهم میرسد یکے با دیگری دست و گریبان میگردند و اگر بالفرض
والتقدیر چنانکه روز را شب گویند خصومت پیشه فی محبت سخن خود را پرورد بحکم انکه در
مقدمات سابقه عرض کرده باشم که یعرف الرجال بالمقال لا المقال بالرجال و تقدم و تأخر
زمانی را در اعتبار علم و عدم آن دخلی نیست واجب است که اول در کلام جمله مفسران
نظر اندازند و بار انصاف را پیش نظر داشته بفرمایند که شاه عبد العزیز قدس الله
اسراره در فهم و دقایق شرعیه و اغراض خداوندی و مقاصد نبوی صلی الله علیه و سلم
از کدام کس کم اند اگر از ما پرسند ما را درین قدر هرگز تامل نیست که شاه صاحب
قدس الله اسراره در فهم و دقایق از اکثر پیشینیان گوی سبقت برده اند و سید انهم
هر کرا عقل رسا داده اند اگر چشم بصیرت و دیده عقل خود را از چرک حسد و کینه
پاک کرده خواهد دید لاریب بر قول احقر مُهر خواهد کرد البته کسانیکه ازین دولت محروم
اند یا سینه را بکینه آلوده اند همانسان روز را شب خواهند گفت باز میگوییم اگر علم و فهم
شاه صاحب از دیگران زاید نیست بلکه مساوی است یا کم تا هم چه حرج که هم پیشینیان
گفته اند گاه باشد که کودک نادان بغلط بر هدف زند تیری و هم احقر بان مضمون
اشاره کرده اندرین صورت محاکمه بین القولین و مناظره بین الدلیلین مے باید کرد
که یکے از مقدمات سابقه فقط بهمین غرض کرده بودم و این راهم نگذارید ما
میگوییم ما اهل به لغیر الله همان باشد که وقت ذبح نام غیر بر زبان برند و تشهیر سابق
و نیت اولی را درین باب هیچ مدخلت نباشد مگر ماحصل این جمله بجز این چه باشد
که ذبیحه مسمی البطور اصطلاح شرعی منجمله ما اهل به لغیر الله نباید گفت مگر ازین قدر حلال
نتوان گفت که این خیال از روی سست محال آری اگر حرمت منحصر در ما اهل به لغیر الله
بودی چشم محللان خنک گردیدی و شایقان ذبیحه منخنقه و موقوذه و غیره را در خوردن

تردد پیش نیامدی وقتیکه اسباب حرمت کثیر باشند فقط ازین قدر شاد نباید شد باقی
ماند اینکه اینجا ازان اسباب کدام است البته این سخن گفتنی و شنیدنی است میگویم بلا ریب حرمت
این قسم جانوران همان نیت لغیر الله است و وجه علت آن درین قضیه از اوراق سابقه بخوبی
روشن گشت و اینکه در ذیل اسباب حرمت آنرا ذکر نکرده اند قابل آن نیست که
بر بنای آن تردد باید کرد غصب و سرقه گوشت و جلاله بودن جانور نیز در عداد اسباب
حرمت مذکور نیست اندر معمورست جرمیکه بجانب شاه صاحب قدس الله اسراره عاید خواهد
شد همینقدر خواهد بود که آنچه از قسم ما اهل به لغیر الله نبود در بحث ما اهل به لغیر الله در آوردند
وآنچه ازین قطار نبود درین سلک کشیدند مگر صدها مباحث که بسط او در کلام مفسران
و غیرهم دیگر مصنفان بادنی مناسبت مذکور می شوند همه از قسم جرائم معدود خواهند
شد تنها شاه صاحب درین جرم گرفتن کار انصاف نیست باینهمه در تسمیه باوصاف حال
اعتبار حال نمی باشد گاهی زمانه ماضی را درین باب قدوه خود می نمایند و گاهی زمانه استقبال
را علیحده نظر میگردانند چنانچه در مقدمات مسطوره دانسته پس اگر شاه صاحب بلحاظ زمانه
گذشته این قسم را که ما در پی تحقیق آن هستیم فقط باعتبار معنی لغوی و بلحاظ زمانه ماضی منجمله
ما اهل به لغیر الله شمرده اند اول گناه نیست که اینقدر شور بیجا از جا بطرف برخاسته مگر اینکه از غیرت
تبرک شیخ سدو اینهمه جا بیجا گویانیده باشند اگر این هست مقام واگذاشتنست که حساب
صبی و نایم و مجنون مرفوع عنه القلم والله اعلم تمام شد

تمت

مکتوب چهارم

در معصومیة انبیاء علیهم السلام و هم تحقیق حقیقة کلی طبعی

بسم الله الرحمن الرحیم

بزعم احقر انبیاء علیهم الصلوة والسلام از صغائر و کبائر قبل النبوة و بعد النبوة بهر طور که باشند معصوم اند
و این رای جدیدیست هر چند که بظاهر مخالف اقوال اکابر ست اما هر کرا بهره از فهم داده اند انشاء الله
بعد تنقیح اصل مراد موافق اقوال اکابر خواهد یافت چون هر دعوی را دلیل بکار است نه فقط لا نسلم
و انکار می باید که این دعوی را اولا موجه نمائیم برادر من در کلام الله میفرمایند قل ان کنتم تحبون
الله فاتبعونی یحببکم الله و همچنین لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة فرموده اند این هر دو
آیه باتباع مطلق هدایة میفرمایند و اینطرف آیه و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون و ما امروا
الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین باهم پیوسته باین جانب مشیر اند که مقصود از انسان همین است
که مامور بانست و آن جز عبادة هیچ نیست مگر میدانی که هر چیز را از لوازم ذات خود ناگزیر است
چه الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمه اینطرف در تعریف ملائکه و شیطان میخوانی که کان الشیطان
لربه کفورا و لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون پس شیطان را عصیان و ملائکه
را اذعان فرمان لازم آمد چون اینقدر پیشتر گوش خورده الغرض اینست که لازم ذات
از لزوم خود عاری نمی باشد لازم ذات اوست بجای دیگر نمی رود و چگونه توان شد الواحد
لا یصدر الا عن الواحد لازم آمد که در مصداق خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا از هر دو نوع
پاره در خمیر نهاده باشند فی بلکه هر کرا خیال خیر و خطره شر بدل میرود از هر دو نوع چیزی

چیزی در عوضش داده اند و از هر قسم قدری قدری در وی نهاده اند ورنه لازم آید که لازم ذات
عام باشد اندرین صورت مثال ترکیب ارواح انسانی ازین دو قسم ماده چنان باشد که در ماده
ترکیب انواع مرکبات از اربع عناصر شنیده بلکه چنانکه از خواص اربعه یبوست و رطوبت و برودت
و حرارت که در اجسام مرکبه یافته میشوند و لوازم ذات خاک و آب و باد و آتش اند ترکیب اجسام
مرکبه ازین اجسام چارگانه پی برده اند ورنه نگفته که وقت آفرینش نگریسته همچنین ترکیب
ارواح امثال و شما از دو عنصر ملکی و شیطانی پی توان برد گو ماورای این دو چیز های
دیگر باشند اندرین صورت لازم افتاد که ذات با برکات حضرت خلاصه موجودات سرور
کائنات علیه و علی آله افضل الصلوات و اکمل التسلیمات از شائبه شیطانی مبرا باشد ورنه
اتباع مطلق چگونه صورت بندد ما ان اگر از لوازم ذات امید مفارقت بودی میتوان گفت
که هر چند که در ذات شریف حضرت حبیب رب العلمین جزوی از نوع شیطانی است اما
عصیان که لازم آن بود در این ماده مفارقت نمود بالجمله البتی اتباع ثبت بطلاق زیرا
اگر نعوذ بالله ماده شیطانی در خمیر حضرت سرور انبیا صلی الله علیه و سلم بودی اتباع مطلق را
شایستی آخر کم از کم کیفیتی ازان عارض حال و شان شدی و رنگی از عصیان پدید
آمدی پس اگر هر گونه اتباع او شان فرموده شود بعصیان نیز ارشاد کرده شود
اندرین صورت تصحیح این حصر که ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین چگونه توان شد
و چون منشا گناه صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی است لازم آمد که حضرت سرور
معصومان از اندیشه گناه معصوم باشند باز باید شنید که رسول الله صلی الله علیه و سلم را
ارشاد میفرمایند فبهداهم اقتده و این ارشاد نیز باقتدار مطلق شده است تخصیص نوعی
از افعال لقیدی قسمی از اخلاق و خصال نیست و هم مقرر است که چون صله را بی قرینه
حذف میکنند چنانکه در الله اکبر صله اکبر را حذف فرموده اند از حذف مشیر بتعمیم میباشند لهذا
اکبریت الله تعالی مخصوص باحدی نیست پس لازم آمد که حضرت دیگر انبیا علیهم الصلوة

والسلام نیز ازین عیب مبرا باشند علاوه برین در آیة عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احداً
الا من ارتضی من رسول فاعل ارتضی ضمیرست راجع بسوی خدا تعالی و ضمیر مفعول که راجع
بسوی من ست محذوف باز ارتضی را مطلق داشته اند یعنی این نفرموده اند که ارتضی
فی الاعمال او الاخلاق او فی هذا الامر او فی هذا الامر و بعد این همه من رسول گفته اند و بدیهی ست
که من در من رسول بیانیه ست نه غیر آن لهذا ضرور افتاد که همه عناصر روحانی رسل محبوب و مرضی
خداوندی باشند و جهش این ست که چنانکه زر و نقره را بر معیار سوده میگیرند تا غش از
خالص معلوم شود همچنین امتحان عناصر روحانی یعنی اخلاق و ملکات و قوی باعمال
میکنند تا نیک از بد متمیز شود چنانچه خود میفرمایند لیبلوکم ایکم احسن عملا و ظاهر ست
که فعل داد و دهش از آثار ملکه سخاوت و معرکه آرائی از آثار شجاعت در وغا همچنین جمله
افعال از آثار ملکات و قوی اخلاق کامنه می باشند و این آثار و افعال را با آن اخلاق
و ملکات همان نسبت ست که خطوط معیار را با زر و نقره پس چنانکه در زر و نقره قدر
و قیمت همان زر و نقره را باشد نه آن خطوط را و مقصود اصلی و محبوب زر و نقره بود نه آن
خطوط بلکه آن خطوط فقط مظهر حسن و قبح زر و نقره باشند نه اصل مقصود و محبوب و
بهیج و مرغوب همین سان قصه دین ست اصل محبوب و مقصود و مطلوب اخلاق مرضیه اند
نه اعمال و در بازار آخرت در اصل قدر و قیمت همان اخلاق را باشد نه این اعمال را
این اعمال مظهر آن اخلاق و ملکات اند نه بذات خود محبوب و مرضی اندرین صورت ضرور
است که همه اخلاق و ملکات و قوای رسولان محبوب و مرضی خدا تعالی باشند این [illegible]
که بعضی از انها منجمله مرضیات باشند و بعض ازان خلاف مرضی ورنه اطلاق ارتضی
باطل گردد مگر دانی که اندرین صورت معصومیت انبیاء از صغائر و کبائر ضروری ست
و از انجا که بعد ارتضی باز لفظ من رسول که در آن من بیانیه آورده اند بیان این معنی
فرموده اند که هر که مصداق من ارتضی باشد رسول شد پس ضروری ست همه [illegible]

سوار انبیار کسی را معصومیة یعنی امتناع صدور عصیان صغیره باشد یا کبیره صفت نتوان
رد دگر غرضم از صدور این ست که مصدر معصیة یعنی قوتیکه بمقتضای این عصیان باشد در خمیر
رنهاد اینکه مثل آب گرم که معروض حرارت خارجه از ذات خود میتوان شد معروض عصیان
خارج هم میتوان شد آری با وجود امکان عروض عصیان انبیار را از عروض آن
و میدارند چنانچه فرموده اند کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
المخلصین مگر آنکه بعض اقسام معصیة از سوء و فحشاء هم خارج باشند بالجمله این آیت
امکان عروض هم دلالت دارد ورنه صرف بچه کار آمدی و بر محفوظ ماندن انبیا
شاهد ست ورنه صرف بیکار رفتی بهر حال معصومیت بمعنی مذکور مخصوص بانبیار ست
اولیا را هم شریک ایشان درین صفت نتوان گفت چنانکه جمله ان اولیاره الا
المتقون که تعریف اولیا فرموده اند بر همین اشاره دارد تفصیل این اجمال اینکه
متقون صیغه اسم فاعل ست و ضمیرش راجع سوی اولیاء و مفعولش هرچه باشد
محذوف لیکن حاصل اتقا همین اجتناب از معاصی و غیر مرضیات بود زین بعد شنو
فاعل متقی آنست که موصوف بوصف اتقا مبنی للفاعل باشد و پیداست که تحقق
اتقا مبنی للفاعل بر تعدی الی المفعول ضرور نیست و این بدان ماند که در ایام برشکال
وقت رفتار خود را از افتادن باز میدارند و با اینهمه گاهی پای رونده می لغزد
و می افتند و برین بنا بدیگران میگویند که من هرچند خود را از افتادن نگاهداشتم
نتوانستم غرض این تعریف که در کلام الله مذکور شد عدم امکان صدور معاصی بر آید
بشهادت همچو آیت یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی
الآخرة محفوظ ماندن اوشان از معاصی می براید زیرا که اطلاق امنوا اشارة بکمال
ایمان می کند فرموده اند المطلق یراد به الفرد الکامل و پیداست که کمال ایمان با ولایت
ست بازنا باستعانت در بالقول الثابت ... دلالت دارد ... که انچه مراد ... است

میدارند آن چیز دیگرست لیکن پیداست که آنچه در تحققش قول ثابت یعنی لا اله الا الله را
دخل است همین طاعت و تقوی است نظر برین اگر گویند که مومنان کامل را برکت لا اله الا الله
بر طاعت و تقوی ثابت میدارند بجاست و ظاهرست که اینوقت محفوظیت از
معاصی ضرورست باقی وجه تخصیص معصومیة بهر انبیا و محفوظیت بهر اولیا با آنکه هر دو
متحد المفهوم می نمایند در خور این عجاله نیست ورنه انشاء الله درین باره هم چیزی رقم میزدم
باقی ماند اینکه این جرائم مسلم الثبوت از کجا خاستند اگر ماده مذکور نبود صدور جرائم محال بود
جوابش اینست که افعال را رو بدو سوست یکی نیت و مبادی آن که از مصدر فعال توان
گفت دوم پیکر و هویات آن که مظهر آن توان خواند لیکن پیداست که مصدر و مظهر را
بیک وتیره نداشته اند یک فعل بیک مظهر میباشد و انواع نیات بلکه مدارج یک نوع
هم ازان متفاوت اند بدینصورت میتوان شد که پیکری و مظهری در یوزه گر مصادر
شتی باشند هان ازینقدر انکار نتوان کرد که بعض مظاهر ارتباط طبعی با بعض مصادر
دارند و ازینجهت در صورت صدور آن از مصدر دیگر بیننده را بغلط انداز د و خود با مصدر
دیگر سازد مثلاً پیکر صلوٰة اعنی اینصورت خاصه از رکوع و سجود علاقه طبعی بمصدر
خاص که اخلاص است میدارد و با اینهمه با مصادر دیگر اعنی نیات فاسده نیز گاهی
خود را می سپارد و از زیر پرده نیات دیگر مثل ریا و سمعه سر می برآرد لیکن بوجه همان علاقه
طبعی که مذکور شد در بادی النظر بر اخلاص که عین تعبد ست محمول میشود و همین است
که در حق منافقان سرمایه اطمینان و امن شد ورنه در کفر ایشان چه کمی بود که آب تیغ
جند الله نچشیدند همین طور بعض پیکر و سیاکل بعض افعال را مثل سب و شتم و
نقصان مال و جان و دست و گریبان شدن بیکے بدگیری و دروغ و مثال آن
علاقه خاص با عصیان است گو گه و بیگاه مصدر آنها چیزی دیگر شده باشد مقاتله جهاد
و کشت و خون فساد و عناد هر چند همرنگ یکدیگر اند لیکن بوجه آنکه این قصد را با عناد

فساد اتحادی است طبعی گردد شاید نیز البغض فی الله و مظهر طاعت نیز میتوان شد همین است
که بسیاری از انسان صورتان جهان را در ظلم و ستم انگاشته دل از حقیقت دین اسلام بر داشته
اند چون این مقدمه ممهد شد سخن دیگر که هم از آن سر میزند باید شنید بحکم انما الاعمال بالنیات
و ان الله لا ینظر الی صورکم و اعمالکم و لکن الله ینظر الی قلوبکم و نیاتکم او کما قال مدار اعتبار
کارهای بنی آدم بر مصادر یعنی نیات و مبادی آن خواهد بود حسنی یا قبحی که در ذات افعال
ودیعت نهاده اند از آن حساب نخواهند فرمود اندرین صورت نوعی از حسن و قبح از طرف
مصادر سوی مظاهر خواهد آمد و لاجرم آن حسن و قبح در حق مصادر لازم ذات و در
حق مظاهر عارض خواهد بود پس اگر مصادر آن قبیح بالذات و مذموم حضرت رفیع
الدرجات است مثل جحود و عناد و تکبر و هوا و هوس آنرا گناه باید پنداشت و هر چه
مصادر آن حسن بالذات و محمود خالق کائنات است اگر از قسمی است که آنرا علاقه
طبعی با مصادر قبیحه و ذمیمه است بدو حال متصور است یکی آنکه غلط فهمی باعث تحرک
اخلاق حمیده گشته که این چیز بدان وابسته است آنرا خطای اجتهادی باید گفت دوم
آنکه غلط فهمی را در این سلسله مداخلتی نباشد این قسم را زلات باید خواند مثال اول مناقشه
حضرت موسی علیه السلام با حضرت هارون علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام است
و مثال ثانی معامله برادران حضرت یوسف علیه السلام با ایشان و قصه گریختن حضرت
یونس علیه السلام علیهما بدیچه مصدر این حرکات و باعث صدور آن از اخوان یوسف
علیه السلام محبت دنیا نبود چه لیوسف و اخوه احب الی ابینا خود براین قدر گواه است
که باعث این حرکات عنایات حضرت یعقوب علیه السلام بود و ظاهر است که حضرت
یعقوب علیه السلام از ملوک روزگار یا امرای وقت و سرداران نبودند که عنایات او شان
بحال یوسف علیه السلام موجب حصول مناصب دنیوی میشد و ازین باعث عروق حسد
برادران بجوش نمی آمد بلکه توجه حضرت یعقوب علیه السلام مورث برکات

دینی بود و موجب حصول مقاصد یقینی زین باعث برادران اوشان را حسد از دل سرزد
و میدانی که حسد از لوازم محبت و آثار آنست هر قسم محبت که باشد پس اگر محبت دنیوی ست
حسد نیز لازم و در حکم و اعتبار تابع آن خواهد بود و اگر محبت خداوندی ست همچنان حسد
آن همان حساب شمرده خواهد شد بالجمله این رشک اوشان از آثار محبت خداوندی
می نماید آری پیکر نازیبا در بر گرفته بود ظاهر بینان این را جریمه خوانند و هر نگهبان را
گناهگار انگارند و بنده گمنام این را از قسم زلات می شمارد و همین ست که مغفور شدند
ورنه فساد ذات البین را حالقه فرموده اند و از اینجا معنی لا حسد الا فی اثنتین پیدا
شده باشد و هم هویدا شده باشد که در این حدیث حسد بمعنی خود ست حاجت آن نیست
که بمعنی غبطه گیرند مگر غرضم نه آنست که کار بند این قسم حسد هم باید شد و بر دو کوب
ایذا رسانی باید پرداخت نی بلکه مرادم آنست که این قسم حسد که از آثار محبت خداوندی
است و در عروضش بر طبع کسے را اختیار نیست بذات خود مذموم نیست از اینجا دریافت
کرده باشی که جرم چیزی دیگر ست و زله و خطاء اجتهاد چیزے دیگر بلحاظ یکدیگر یکی را
از قسم دیگر شمردن نشاید و هم دریافته باشی که کذب وغیره که منشار آن همین حسد
متفرع بر محبت خداوندی شده باشد در حکم و اعتبار و شمار همان حسد خواهد بود
اندرینصورت کذبات اخوان یوسف علیه السلام را جرم نباید گفت زله باید خواند باقی
وجه تسمیه هم ازین بیان خواهی دریافت لیکن اینقدر باید نوشت که در صورتی که
مصدر گناه صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی شد چه پیش آید که اکابر در
امتناع کبائر پس و پیش نبوة برابر شمردند و صغائر را مخصوص بزمانه پس نبوة
داشتند مقتضای اتحاد منشار آن بود که هر دو یکسان می بودند در جوابش آنچه بفهم حقیر
می آید اینست که کبائر بذات خود مقصود می شوند و صغائر ذرایع کبائر می بودند قبح
کبائر بنسبت صغائر ذاتی میباشد و قبح آن عرضی چه کبائر را بجز یک مقصد معین

دیگر نمیباشد و ذرائع را بصادر کثیره می بود و اینهم بسا اوقات متبدل میشود بعین کبائر زنا با محرم
باشد ممنوع و بوس و کنار با اولاد خود محسوس و دانی که اندر منصور کبائر موصوف بالذات و صغائر
بالعرض قابل عروض خواهند بود قبل عروض اطلاع قابلیت بغایت عسیر مثل اطلاع موصوف
بالذات سهل و آشکار نیست معهذا تحدید حدود کار خداوند معبود ست نبی اهم اگر این علم
میسر می آید بذریعه وحی میسر می آید و غالبا ووجدک ضالا فهدی همین معنی داشته باشد
مگر علم حدود کبائر باین وجه که بوجه مقصود بودن آن و اشتهار مذمت آن قرنا بعد قرن
اتفاق انبیا دران روشن تر ست چندان محتاج وحی نیست باینوجه لازم آمد که هم پیش
از نبوة و هم بعد از نبوة ممتنع باشد باقی ماند صغائر چون آنها در مرتبه اشتهار نمی باشند
و نه چنان مقصود و بر روی کار گونه اختفا دران راه یافته که بی نزول وحی علم بسیاری
ازان در حکم ممتنع باشد آخر نمی بینی که ممانعت ذرائع زنا که از حدیث و کلام الله
می برآید هرگز بخیال عدی نمی آید ها بعضے ازان مثل کذب که علم بطلان آن طبعی ست
در باره امتناع و اشتهار انبیا را ازان محتاج وحی نیست مگر اینهمه تا هماندم ست که عمدیه
باشد و اگر از قسم زلة بود امتناعش در حق او شان ممنوع می نماید ها اینقدر صحیح که قوة
علمیه و قوة عملیه از کمالات ذاتیه بلکه اصل آنست و کذب بظاهر دلالت بر فساد اول دارد
که اشرف ست و بعد اطلاع تعمد کذب در اخبار و نبوی رافع اعتماد مطلق ست پس خدا را
چه امید که وحی بجنسه خواهد رسانید و بهیچ نوع راجح یقین که هرچه از خدا آورده بی کم و کاست
آورده باینوجه که کذب مقتضای طبعش بود نبوت را نشاید لیکن از پاک نهادان
بوقت غلبه مصدر چنانچه صدور کبائر ممکن ست و جمله لولا ان رأی برهان ربه شاهد
بر آن کذب و اینهم بطور زلة بدرجه اولی ممکن باشد البته کبیره بوجه تعین مصدر
بطور زلة صادر نتوان شد زینوجه عصمة لازم افتاد و فقط ختم شد تقریر عصمت انبیاء علیهم السلام
لیکن حال کلی باید گفت برادر من هرچند این بمجرد ان از همه گونه منقول و معقول [illegible]

است مگر به نسبت معقول اگر دعوی ناآشنایی محض کنم زیباست مگر بااین نظر که قدوه و امام درین
فن عقل است نه نقل اگر بر اقوال گذشتگان نظر نیست یا از حرف شمار ایشان خبر نیست گو مباد الحکم
و بیش عقل که بمن عنایت فرموده اند برای رهبری این راه کافی است بالجمله امتثال امر یار العزیز
و پاس خاطر نازک شما ضرورست چنان بدین ناقص می آید که مفهومات را ذهن و مصادیق را خارج
ظرف است و در کلی مفهوم کلی منطقی و مصداق کلی طبعی است چون علم تحقیق چیزی در خارج خبر است
و خبر را صدق یا کذب لازم در صورت انصادق مفاهیم با مصادیق لازم افتاد که چنانکه مفاهیم
بالاتفاق در ذهن موجود اند مصادیق در خارج باشند مگر اندرین صورت معنی خارج و مراد از ان ظرفی
باشد ماورای ذهن یعنی آنکه در تحققش حاجت اعتبار معتبر نباشد و چنان دانم که جزئیات مشخصه حصص
کلیات طبعیه می باشند یعنی قطعات آن عرض بقدرت کامله کلیات طبیعیه را پاره پاره کرده در احاطه
اعدام گوناگون پیدا زند و مصداق جزئی و شخص به یک نظر همان پاره جدا افتاده می باشد قطع نظر از
اعدام ملاحظه و گاهی آن پاره با آن اعدام پیوسته مخبر عنه میگردد اندرین صورت آنرا فرد باید گفت نه جزئی
همچنین اسباب لحوق اعدام یعنی پارهای دیگر کلیات و جزئیات آنرا اگر با و شمارند چنانها بدیگر فرد شمر
خوانند و اگر کسی قضیه را برگرداند گنجایش انکار نیست چه لا مشاحة فی الاصطلاحات پس هر که کلی را در خارج
موجود بوجود اشخاص گفته غلط نگفته نظرش بر شق اول است چه اندرین صورت وجود اشخاص همان وجود
کلی است هان ازین سخن این فهمیدن که کلی در خارج نیست اگر هست اشخاص است کار خوش فهمان
است بمقابله اوستان اگر گویند که در خارج اشخاص نیست اگر هست کلی است و مراد از اشخاص پاره
کلی همه قید عدمی یا وجودی گیرند زیباست چه هیئات اجتماعیه از امور انتزاعیه است که در خارج
تنها بذات خود موجود نیست همان امری دیگرست که از اشخاص منتزع میشود انرا اگر مثال کلی
دیگر کلی گویند بجاست تحقیق این سخن اینست که سوا وجود مطلق که مصداقش بجز ذات خداوندی
کیست که باشد همه با قران وجود و عدم صورت گرفته اند لاجرم کلی ها باشند یا جزئی ماورای ماده وجودی
از امتی باشد و برهم این همه این حقایق ممکنه همین پاکل صورت است که با قران وجود و عدم پیدا و منتزع

میشوند و آن تمامها جزئی است پیکر جزئی باشد یا پیکر کلی چه پیکر هر چیز را ضرورست که از ما سوا آن را
تمیز دهد و این امر بجز جزئیه صورت نه بندد و در صورت اشتراک تمیز کجا و زعم احق قول کسی که بجنبه تشخص
رفته یا با انتزاع آن گفته بود این پیکر با نظرش افتاده باشد مگر چنانکه این پیکر را قابل چنان نقشهائی
نیست که در خارج قسمت حصل منقسم صادق آید همچنین تکثری مگر حاصل میتوان کرد که از آن تکثر
انطباعی نام می نهم شاملش اگر بکار رست صور مثلث یا مربع را که بجز خطوط مثلا صفحه چیز دیگر نیست
پیش نظر داشته تصدیق سخن احقر خواهند چه صورت مثلث یا مربع را اگر تقسیم فرمایند آن خطوط را
پاره پاره خواهند کرد مگر از مثلث یا مربع باز نشانی نخواهند یافت هان یک صورت مثلث در آئینه های
کثیره منطبع میتوان شد لیکن چنانکه در انطباع بسا اوقات تکثیر اشیاء محفوظ میماند بلکه باندازه مرئی
و مرائی صغر و کبر عارض میشود یک صورت بیک ده کبیر مینماید و بدیگر ماده صغیر چنانکه در تصاویر بینی آدم مشاهده
کرده باشی همچنین صور کلیات چنانچه در مجموعه حصص کلی طبیعی بود متجلی و منطبع بود همچنان در یک حصه هم
همان جلوه می نماید همین است که اطلاق آب چنانکه بر مجموع ذخار صحیح است بر قطره هم همچنان و جنس همین است که انرا زیر
صورت پیکر کلی طبیعی ملحوظ و مد نظر میباشد ازین تقریر دانسته باشی که کلی طبیعی پاره کبیر از وجود منبسط میباشد
که بمنزله خاص اعنی پیکر مخصوص آراسته غرض کلی طبیعی چیزی دیگرست و پیکر آن چیز دیگر کلی طبیعی بذات
خود در خارج موجودست و جزئیات و تشخصات پیرایهای آن وجود تشخصات همان وجود کلی طبیعی است و وجود
کلی طبیعی همان وجود تشخصات و پیکر کلی طبیعی که آنرا جنس باید دانست چنانچه از نفس کلی طبیعی اگر پیش نظر
آید منتزع توان شد همچنان از تشخصات منتزع ست اگر فرق ست فرق صغر و کبر ست بالجمله هر که
بوجود کلی طبیعی در خارج گفته هم غلط نگفته و هر که با انتزاع آن از جزئیات رفته هم از حق نگذشته مسقط
بشاره هر یک چیز دیگرست کسی مصداق و معروض پیش نظر داشته و کسی عارض و پیکر را قبله خود ساخته
هان بوجه قلت تدبر احکام یکی را بدیگری آمیختند و فتنها انگیختند والحمد لله علی هدانا الی الصواب

تمت

مکتوب ۵ پنجم

در تطبیق حدیث

المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم رواه ابو داود

وحدیث

اذا اصاب المکاتب حداً او میراثا ورث بحساب ما عتق رواه ابو داود

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسوله سیدنا محمد سید المرسلین وعلی آله وصحابه اجمعین
بعد حمد وصلوة بندهٔ هیچمدان **محمد قاسم** بخدمت سراپا کمال عزیز از جان مولوی سید احمد حسن
سلمه الله تعالی وابقاه واوصله الی ما یتمناه بعد از سلام مسنون وشوق مکنون می نگارد
که خطوط چند از انطرف رسید بوجوه چند که یکی ازان از مکتوب علی صحیب جناب حکیم صاحب
مدظله دریافته باشی از جواب آنها مقصر ماندم اکنون وقت فرصت دیده بنام خدا قلم بدست
گرفته نشستم تا هرچه از عالم بالا فرو ریزد بنگارم نمیدانی که برکندن بیخ شبهات خصوصا
شبهات علما بجز آنکه اول مبادی ومقدمات مطالب ذکر کرده شود ممکن نیست نظر برین
حسب عادت قدیم درین نامه هم اول سخنی چند گذارش میکنم تا بغور دیده اول بر صفحهٔ خاطر
مصفا نقش باید بست و بعد ازان بهر مطالب اصل مقصود منتظر باید نشست اولین سخن
که قابل گذارش است این است که علت وموجب ملک قبض است و بس و آنچه بتهمت علت
بنام بیع وشرا و هبه ومیراث زده اند از تلبیسات بداهة وهم ومغالطهای نظر بالائی است
آنهمه چنانکه از تقریرات سابقه دریافته اسباب تحصیل قبض اند نه موجبات ملک مگر واضح
باد که قبض تام همان است که دیگران را بدستاویز حقی گنجایش آویزش نباشد ور قبض
امین ومستعیر هم موجب ملک گردیدی اند بصورت قبضیکه بعوض حاصل کرده باشند و تنها

عوض را در ملک وحقیقةً یا حکماً وجودی ونمودی نبود خیال ملک نباید بست که این خیال
خام است وغلط چه این ملک از تفریعات قبض است که بر معاوضه متفرع شد پس تا وقتیکه
معاوضه ملک تحقق نشود ملک را چه یارا که تحقق پذیرد و میدانی که معاوضه اضافتی است
از اضافات که تحقق حاشیتین وجودش محال و وجود حقیقی خود همین است که عاقد تا شئی
بدست دارد اما وجود حکمی را شاید هنوز نفهمیده باشی آن این است که در عالم موجود باشد
و اسباب تحصیلش همه فراهم بدین سبب بدست آوردنش ممکن بود محال نباشد اما اگر از
عوضین یا از احد العوضین در عالم نامی و نشانی نیست یا اسباب تحصیل آن همه مفقود آن وقت
نتوان گفت که معاوضه او وجودی است حقیقی یا حکمی از اینجاست آنکه در سلم وجود مسلم فیه در
بازارها شرط کرده اند و نهی بیع ما لیس عندک و بیع معدوم نیز مبنی بر همین است اگر فرق است
همین قدر است که در سلم قبض مؤجل خواسته اند بالفعل عدم مسلم فیه بدست بایع مضر نیفتاد
و اینجا قبض معجل مطلوب است اگر بالفعل بدست بایع نیست تسلیم از کجا خواهد کرد پس اگر
شخصی بوجه عقد معاوضه بر چیزی قابض شد و عوض ثانی را هنوز نه وجود است نه نمود
یا هست اما اسباب استحصالش همه مفقود آن قبض را موجب ملک نباید پنداشت بلکه آن
عقد را باطل یا ناتمام باید انگاشت اگر عوض مذکور از ذوات القیم است بیع باطل است
ورنه ناتمام که احد العوضین را نه وجود حقیقی است نه حکمی اگر در خارج معدوم است عدمش بدیهی
است و اگر در خارج موجود است اما در احاطه ملک عاقد نیست تا هم همان آش در کاسه چه معاوضة
الملک همان است که باهم مملوکات یکدیگر را بستانند و اینجا وجود ملک حقیقی خود ظاهر است
که نیست باقی ماند حکمی به دیده عقل اگر بنگرند از آنهم نشانی نیست شرح این معما این است
که اشیاء ذوات القیم متاع بی نظیر و بی مثل می باشند نظر برین هر کرا بدست افتد عزیز الوجود
نه نشسته حمائل گردن سازد و بی ضرورت از خود جدا نکند اندرین صورت هر کرا بدست نیست
چه امید که بدست توان آورد و آن مثلیات را چندان قدر و قیمت نباشد که بر التجا بر دیگران

هرگز ارزان کنند و دست بکشند هرجا بکثرت موجود می باشد در عالم اگر موجود است بدست
توان آورد پس اگر اسباب تحصیل آن فراهم اند چه اندیشه وجود اسباب تحصیل همانا
خود وجود اوست اندرین صورت اگر تعیین قدر و مدت و دیگر امور بطوری کرده اند که
اندیشه نزاع از میان برخاسته معاوضه صحیح خواهد شد بالجمله جائیکه ماهیت مقصود
و مبیع باشد کار سهل است این تشخص اگر بهم نرسد به تشخص دیگر کار میتوان کرد مگر جائیکه خود
تشخص مطلوب و مبیع باشد انجا چه توان کرد که تشخص تعدد ندارد تا ازین فرد نیافته
بفرد دیگر او نزد سخن دوم این است که قبض مذکور علی الاطلاق موجب ملک نیست تا اینقدر
مسلم که هر چیز را قابل دیگر است ملک را نیز هر چیز نتواند چیزی باید که بوجه منافع مطلوب را
بخود کشد و بر روی خود مائل گرداند پس هر چه سرمایه میلان داشته باشد آنرا مال نام نهاده
میگوییم که اگر احد العوضین مال نیست ملک هم دران جانب نیست و چون ملک نیست
معاوضه الملک نیز متحقق نتوان شد و اینجاست که بیع میته و دم و خمر و خنزیر را بیع باطل
قرار داده اند چه یکی از حاشیتین اضافت معلوم مفقود است بلکه پیشتر از اضافت معاوضه
ملک نیز که یکی از اضافات است بهمین وجه موجود نشد تا باضافت معاوضه که متفرع است
بران چه رسد و آنکه در حق کتابی بیع این قسم اشیا را جایز داشته اند وجهش دیگر است یعنی
این اشیا در حق کفار مال است و در عقیده ایشان ... دانی که حرجی نیست چه ممکن است که چیزی بهر
نوعی یا صنفی نافع بود و بهر نوعی یا صنفی دیگر مضر آب که هر هر قطره اش بهر ماهیان آب
حیات است اگر مسکن بنی آدم و حیوانات صحرائی گردانند سامان ممات باشد عجب نباشد
فنا شوند و هوا که روح افزای جانوران صحرائی است و غذا روحانی انجا اگر متوطن ماهیان
و غیره جانوران دریائی را دهند کمتر از سموم جانگزا نباشد باز آب و هوا را هم بنگر که یک نوع
آب و هوا بهر یکنوع یا یک صنف اگر مفید است بهر دیگر مضر آب شور ماهیان دریای شور را
اگر مبارک است ماهیان دریای شیرین را بنگر که چقدر زیان دارد و همچنین برعکس باید انگاشت

چون قصه منافع ومضار ایچنین است ممکن است که چیزی بهر صنفی مال باشد وبهر صنفی
مال نباشد بلکه وبال باشد باز چون غور بکار بریم اینجا نیز همین اندازیافتیم تفصیل این اجمال
اینکه ایمان را از صفات قوت علمیه و حسبتی قوت عملیه ناگزیر است چه علم از مبادی آن
اذعان است که ناشی ایمان است و عمل از مقتضیات آن نظر برین هرچیزیکه مفسد این
دو قوت باشد در حق ایمان حکم سم خواهد داشت نافع و مال بود لیش کجا همچنین حیار شعبه
عظیمه است ازان و حسن اخلاق وطهارت باطن که انشراح است از آثار او احادیث چند
الحیا شعبة من الایمان والمومن حلو والمومن لاینجس برین وعادی شاهد و وجدان سلیم
بعد ادراک حقیقت ایمانی درین دعوی هم زبان این هیچمدان بدینوجه مخالفات و مناقضات
این صفات نیز از معارضات و مناقضات ایمان باشد و میدانی که از جسم تا روح
علاقه ایست پنهانی و رهی است وجدانی چنانکه ازانطرف باینطرف صدها احکام و آثار
نازل میشوند و موجب صدور عمل میگردند ازینطرف نیز هردم محصولی جدا بدرگاه بالای
روح میرسد ازره حواس و قواء مدرکه درخزانه علم هردم معلومات تازه فراهم می آیند
وازره قواء عامله از غاذیه و قابضه و آخذه وغیره هرساعت مصنوعات نو بنو از آثار
وکیفیات بدرگاه قوت عملیه مجتمع میشوند چنانکه در جانب علم معلومات مذکوره موجب
تعلق علم معلومات دیگر میشوند ازینطرف هر اثری و کیفیتی باعث صدور عملی تازه میشود
غرض اغذیه و ادویه را در علم و عمل که دو عنصر روحانی است تاثیری است نمایان چنانچه
بعضی ازان بدیهی است منجمله لذت و سرور و انبعاث قواء شهوانی وغیره هر کس برای
العین مشاهده میکند پس هر غذای که مورث اخلاق بد باشد یا حیا و طهارت را تاراج
دهد در حق مزاج ایمانی همان حکم سم دارد مگر چون بمشاهده اجسام خاصه باخلاق خاصه
پی می بریم اگر شکل انسانی است عادات و اخلاقش چنین و چنان تصور کنیم و اگر شکل
خنزیری و کلبی و حماری است مشاهده کنیم عادات و اخلاق چنین و چنان دانیم بتوسل این

تدلال دریافتیم که مابین این اجسام و آن اخلاق علاقهٔ علیت و معلولیت است از طرف
یت باشد و از طرف معلولیت یا برعکس یا آنکه هر دو را بدرگاه علتی ثالث روی نیاز باشد چنانچه استدلال
د ازین علاقه ما را گزیر نیست مگر چون تولد جسم بشهادت احادیث و هم بحکم بداهت اول
ست و نفخ روح پس از آن اینقدر متحقق شد که اگر خود روح معلول جسم نیست مگر بری ازین
م چه لم که در هر جسم مثل آئینهٔ آتشین که قوت جذب اشعهٔ محرقه دارد قوت جذب ارواح
خاصه که عبارت از منشار اخلاق خاصه باشد نهاده اند غرض علت فاعلی اگر نیست
ست قابلی ضرور است اگرچه نظر بتکوین خالق اکبر سببی از اسباب مستلزم مسببات نیست
د هر جا اتصال اتفاقی است الغرض اغذیه و ادویه و مجاورت و مصاحبت را تاثیری
ست در ارواح و اغذیه محرمه همه مورث اخلاق بد اند یا مزیل صفائی قوت علمیه مثل مسکرات
مزیل حسی قوت عملیه مثل مفترات یا مزیل انشراح و نورانیت که از معلومات پاکیزه
باشد مثل اغذیه نجسه و ناپاک و هم احداث یا مفسد اخلاق حمیده که نتیجه علم صحیح و
ل مستقیم بود مثل گوشت درندگان یا خود مفسد مزاج و سرمایهٔ زندگانی مثل سمیات
ر بینا اهل ایمان را نعم اغذیه مضر باشند نه نافع پس مالیت که مدار حل بر منافع بود بجا
شد آری در حق کفار هیچ مضرتی نیست چه باعتبار ظاهر منافع چند در چند در آغوش دارند
باعتبار باطن اگر مضرتی متصور بود باعتبار معارضه مبادی یا آثار ایمان بود و آن خود
نصیب عدا شد نظر برین در حق اوشان اگر مال قرار دهند چه حرج مگر همینطور
چیزی در حق یکی نافع بود و در حق دیگران احتمال نفع نداشته باشد قبضه بران در حق
ن موجب ملک باید پنداشت مگر اختیار بیع آن بدیگران نخواهد بود چه در حق دیگران مال
بت ملک اوشان بدان تعلق نپذیرد و باوری عوض مع و ثمن ملک با لملک متحقق شود
ن سیوم آنکه تحقق مال مستلزم صحت بیع و شرا نیست نمیدانی که فرموده اند من ملک
رحم محرم فهو حر تحقق ملک اول خود از الفاظ حدیث هویداست دوم حریت که بعد تحقیق

ظهور فرماید زوال ملک ضروری است مگر در بیچو صور تحقق حریة نیز زوال ملک بایع نتوان گفت
ورنه ولاء و غیره همه راجع بسوی او باشد ناچار زوال ملک مشتری گفته شود و چیزی لازم اینکه
تحقق ملک را ضرور نیست که مالک را قدرت بر تسلیم چنان بود که موجبات بطلان و فساد
بیع را گنجایش مداخلت نبود اگرچه مبیع متعین و ممتاز و موجود بود نمی بینی که چوب سقف موجود
و متعین است و بالضرور مملوک صاحب خانه مگر چون تسلیم آن مستلزم موجبات بطلان است
قبل از جدا کردن بیع صحیح نشود بهر حال اینکه چنانکه قبل وجود طرفین اضافت عقد متحقق
نتوان شد بعد زوال و انعدام یکی یا هر دو نیز عقده عقد منحل شود وقت افلاس
چون مشتری خالی دست ماند و مبیع موجود بود عقد بیع کان لم یکن شود از بخاری و
مسلم در مشکوة شریف وارد است ایما رجل افلس فوجد رجل ماله بعینه فهو احق به من غیره
او کما قال این حدیث را بر عاریة و مغصوبات فرود آوردن صریح مخالف سیاق است
در استحقاق معیر و مغصوب منه کدام خفا بود که باین طور آگاه فرمودندی محمل این حدیث
همین معامله بیع است باقی ماند اینکه اندرین صورت می باید که غرماء دیگر شریک و سهیم
بایع در مبیع موجود نباشند امام ابوحنیفه بکدام حجت مخالفت حدیث کردند جوابش
این است که لفظ احق خود بر تحقق حقوق دیگران دلالت دارد ورنه صیغه افعل التفضیل
را چسپان کردن دشوار است و از ان تکلف که افعل التفضیل را بمعنی فاعل گیرند این
بهتر است که مخاطب این کلام غرماء را قرار دهند و این حکم را حکم استحبابی دارند و وجه عدم
وجوب و تحقق حقوق اوشان باشد و وجه استحباب اینکه مال دیگران فنا شد و هلاک
گردید بدین سبب عوض این که قیمت باشد بذمه مشتری لازم شد و بتوسط قیمت حقوق
اوشان نزول کرده بمال موجود تعلق گرفت مگر همین طور حق صاحب مال نیز از قیمت
نزول کرده بمال موجود آویخت و خواهی دانست ان شاء الله که در ملک تجزی نیست
بدین سبب ملک همه شرکا محیط مال موجود بود و همین طور احاطه ملک صاحب مال را القصه

باید فرمود مگر دانی که از قیمت باز باصل مال آمدن اقاله باشد در اقاله زیاده ازین چه باشد
ری ازانجا که اقاله در حق ثالث بیع بود مانع تعلق حقوق دیگران نباشد و این را هم
بدار در صورت افلاس زود امر چاره نیست یا مال موجود همه از ان صاحب مال گویند
حدیث را بظاهر خود گذارند یا گویند که صاحب مال هم اسوة للغرما بود در مجموع دیگر اهل حقوق
بقدر حق شریک و سهیم اگر اول است فبها ورنه ازین چه کم که مدیون را اکنون اختیار مال خود
ند بالاضطرار بیع آن مال نا لازم آمد و امکان انفسخ بیع را اول همین حدیث ماخذ باشد
وم نظائر دیگر ان شاء الله خواهی شنید مگر در صورتیکه تنها صاحب مال غریم او بود کسی دیگر
راحم حالش نبود آنوقت بجز اینکه بانفساخ عقد قائل شوند چاره نیست و اگر اینهم
لغو است تسلیم عقد ثانی بهمان قیمت ضروری است و اگر اینهم نگویند بلکه عقد ثانی
قیمت مناسب حال باشد آنجا کمی و بیشی قیمت فائده نبخشد و نه عقد ثانی گفتن سودی
ند بخشد اینچنین تکلفات زیاده از بیهوده سری چه باشد غرض ما را بهر طور گوارا است
تم و این مقدمه ان شاء الله در آخر کلام خواهی دریافت ششم اینکه در بعض مواقع بالاضطرار
م بیع متحقق شود و ادا قیمت بذمه مشتری ناچار لازم آید اگر ماخذ هوس داری
حدیث عتق بعض را یاد کن که باعتاق حصه خود قیمت حصه دیگران بذمه خود لازم آید
باین لزوم بالضرور تحقق بیع قبیل اعتاق قائل شدن لازم است تا مبادا مبدل منه
ر و بدل هر دو بملک واحد مجتمع نشوند هفتم اینکه قبض چیزی دیگر است و اجاره و اکراه چیزی دیگر
است تا اوقات اجاره و اکراه متحقق شود و قبض نتوان گفت و نه به ثبوت ملک اعتراف
دان کرد اجاره و اکراه مدار احراز هم باشد و قبض فقط در اقتدار باشد نه غیر با اینهمه گویم
کافران را در قلعه محصور کرده از آب و دانه تنگ گردانیم هنوز ملک نتوان گفت که
احراز متحقق نشد و قبض نقش صورت نیافت ممکن است که دروازه قلعه کشاده بگریزند
مال و اسباب زن و فرزند را همراه برند چنانچه تا اوقات همین سان باشد لیکن چون هم

شک نیست که اگر اکراه متحقق شد و اجبار بوجود آمد پس اگر بهر کاری یا بهر مالی بر کسی اکراه کن
مکره را مقبوض نتوان پنداشت تا بشرط قابلیت ملک مملوک پندارند و زیاده تر ازین اگر
شرح این امر مطلبی بشنو که قبض بر چیزی بدست آوردنش باشد خواه حقیقة باش
چنانچه در اشیاء صغیره که مساحت دست ما محیط او توان شد می باشد یا حکما یعنی ب
دستکاری ها دران توان کرد مثلا مکان و جانوران و بنی آدم اگر پیش ما بطوری
که مکان را بنا کنیم یا منهدم توانیم ساخت و جانوران را قطع و قتل و ذبح و از جای
بجای بردن توانیم انوقت مصداق قبض متحقق شد اگر مانعی و مزاحمی نیست
قبض مالکانه باشد ورنه قبض غصب یا ولیت و غیره بالجمله قبض نام این کیفیت
که بقرب معلوم متحقق شود خواه این قرب خود قابض را میسر آید بذات خود یا بواسط
نواب و خلفاء بطرف او منسوب باشد باقی حرمت بعضی تصرفات مثل قطع اطراف از
یا قتل و شان خارج امکان این تصرفات نیست بلکه خود مصحح ان است در نه ما نحن
چه معنی داشتی و در اکراه انقسم قرب احاطه تصرف ضرور نیست هشتم اینکه بعض دو
مبادی بعض افعال مستوجب بعض اعمال باشند مگر بوجه خفائی که در ثبوت انها
بوجه احتیاط نسبت بعض اعمال و افعال ثابت و متحقق انگارند و نسبت بعض دیگر
و غیر ثابت نظیر این کلیه در احادیث قصه منازعت و مخاصمت حضرت سعد بن ابی وقاص
رضی الله عنه و عبد بن زمعه است در ابن ولیدة زمعه چه علوق نطفه کسی مستلزم
نسب لد باو ست اگرچه میراث و دیگر منافع بوجه حرمت در زنا ازو باز دارند لیکن
انتساب واقعی ازین قدر غلط نتوان شد چون ثبوت کامل نبود و انطرف زنا چون
است که طبائع سلیمه با و رغبت نکنند و مجتنب باشند دعوی حضرت سعد بن ابی وقاص ر
استحقاق فراش نشد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم فرمودند الولد للفراش مگ
نظر مشابهت حلیه بعتبه ابن ابی وقاص نسبت حضرت سوده رضی الله عنه ارشاد فرم

احتجبی منه یا سوده بغرض قرینه فراش ثبوت انتساب زمعه شد مگر درباره بی حجابی حضرت
سوده مفید نگردید و قرینه مشابهت ظاهری اگرچه موجب تورع از بیحجابی گردید مگر دافع
حقوق نسبی از میراث وغیره نشد وهمچنین شهادت عدل واحد درباره ثبوت حق اگر
مفید نیست اینهم نیست که بوجه عدم واثبات حق از پایه اعتبار ساقط شود و عدالت مبدل
بفسق وفجور شمرده شود و در فروع مسئله مفقود است که در حق مال خود زنده باشد و در حق
دیگران مرده مالش بخیال موت بمیراث برند ومال دیگر اموات باحتمال حیات بمیراث باو
نرسد نهم اینکه حقایق ممکنه که هیات حاصله از اقتران وجود وعدم باشند از اقسام کیف اند
نه کم ورنه لازم بود که هیات واشکال منقسم شده بر اقسام خود صادق آمدی چه وجود
مقسم در اقسام واطلاق آن بر اقسام خود ضروری است و میدانی که در هیات واشکال
خیال این امر خیال محال است میدانی که اشکال هندسی مثلا مثلث ومربع ومخمس وغیره
که هیئتی است حاصل باقتران خطوط معلومه که باقتران وجود سطوح معلومه واعدام ان
پیدا میشوند قابل آن نیستند که تقسیم کرده مثلث ها ومربع ها ومخمس ها برارند وانچه در بادی النظر
خلاف این دعوی بنظر می آید از تغلیط اطلاقات عرفی است این تقسیم که می بینی بر سطوح
معلومه واقع میشود نه بران هیات وکلام ما در هیات است نه در هیات ومعروضات
هیات آری سطوح غرض آن هیئت که بر سطوح مذکوره عارض میشود وحقیقت آن
جز خطوط متلاقیه هیچ نیست در خور آن نیست که منقسم شود واقسام همنام خود از زیر پرده
بر آید چون حال حقایق ممکنه نیز همچنین است انها نیز قابل قسمت نباید دانست زیاده
اگر شرح مطلب بشنود خود بیشتر بارها شنیده که وجود وعدم از حقایق مذکوره بر کران است
ورنه ضرورت وامتناع بر ورود از ذاتیات انها بودی چه الشی اذا ثبت ثبت بلوازمه و
میدانی که حمل وجود بر وجود ضروری است که حمل اولی است وحمل وجود بر عدم ممتنع که اجتماع
نقیضین است باینهمه جنس که ماده انواع است در همه انواع ونوع که ماده افراد است در همه

افراد و تشخّص مشترک است ما به الامتیاز اگر باشد فصل باشد یا تشخّص پس اختلاف حقیق
لاجرم ثمرهٔ فصل و تشخّص باشد ورنه در مرتبهٔ جنس و نوع همه انواع و افراد متحد باشند نظ
برین حیوان از حقیقت انسانی که ممتاز از فرس وغیره انواع است و انسان از حقیقت
زید که ممتاز از حقیقت عمر و بکر است خارج بود و همچنین تا وجود که مقسم همه انواع و اجناس
است و همه بنسبت او فصل قیاس کن و این دخول مشهور قادح دعوی ماهیت مرکبه
را اصطلاحی واده ایم و مثل مشهور است لا مشاحة فی الاصطلاحات حقیقت بمعنی ما به
الامتیاز همچنین است که ما گفتیم چون امکان مقابل وجوب و امتناع افتاده لاجرم وجوب
و عدم را از حقیقتش خارج باید انگاشت ورنه از تقابل دست باید شست و تهم اینکه
از اضافیات است چه یکطرفش مالکی ضرورت و یکطرفش مملوک و اوصاف انتزاعیه
اضافیه قابل تقسیم نباشند آری اوصاف انضمامیه گو بذات خود مورد قسمت نباشند
اما بتقسیم مقسم و انقسام آن منقسم شوند آب را اگر تقسیم کنند حرارت و برودتش هم بالتبع
منقسم شود اما فوقیت و تحتیة وغیره اوصاف اضافیه ازین انقسام آب منقسم نشوند
پس اگر آب زیر سقفی بود و نصف آب را از آوند گرفته باوند دیگر اندازند و برون برند
تا هم تحتیت سابقه همانطور بتمامها بنصف باقی منتسب شود و نصفیکه برون برده اند
معری از وصف تحتیت برون آید الغرض اگر تغیری بجانب موصوف پدید آید اوصاف
اضافیه انتزاعیه همانسان بحال خود باشند و اوصاف انضمامیه از تغیر لاحق بموصوف
متغیر شوند از حرکت تحت تحتیت منتقل نشود و از انتقال حار حرارت منتقل گردد درین
باره اوصاف انضمامیه مشابه زمان و زمانیات یعنی حرکات اند که با انتقال و حرکت ظرف
یعنی زمانه مظروف یعنی حرکات منتقل و متحرک شود و اوصاف انتزاعیه مشابه مکان
و مکانیات که با انتقال مظروف ظرف از جای بجای نرود و سر درین سخن این است
که در حقیقت اوصاف انضمامیه اوصاف حال قایم اند و اوصاف انتزاعیه اوصاف محل

در مقام سه مرتبه باشند وصف حال و قائم و دو مرتبه فوقیت و تحتیت اولاً بالذات بعد لحاظ ظرف
ثانی صفت حیز سقف و فرش و زمین و آسمان است نه صفت سقف و غیره تا از حرکت و
انتقال این حرکت و انتقال اوصاف و از تغیر آن تغیر اوصاف لازم آید و عجب‌تر حیز فرش
و غیره بعد مجرد است نه سطح حاوی که آن خود در تغیر و حرکت تابع حاوی است و بدین سبب
نتوان گفت که انقسام اوصاف از اوصاف ذاتیه یا لوازم وجود اوست لیکن با اینهمه انقسام
یاد باید داشت که بعد مذکور را نیز موصوف این اوصاف بحیثیت ذات نتوان گفت بلکه در
انقسام اوصاف بتوسط همین که حیز را حاوی می‌باشد لاحق میشود و منشاء او بعد تجرید نظر از
سطح حاوی می‌بر آید اگر فرق است همین قدر است که دیگران جسم را حاوی گویند و ما مکان
جسم حاوی را در اصل حاوی دانیم که احتوا ازو جدا که مرادف ظرفیت است صفت مکان
باشد نه مکین گو در بادی النظر صفت مکین هم معلوم شود چون عدم انقسام حقایق ممکنه
و اوصاف انتزاعیه اضافیه بوضوح پیوست اینهم واضح شده باشد که موصوفات اوصاف
انتزاعیه اضافیه اگر از قسم هیاکل ممکنه باشد لاجرم همه وصف بهمه موصوف منتسب شود و
اندرین صورت اگر چیزی انقسام باعتبارین مختلفین موصوف اوصاف متضائفه باشد
مثل فوقیت و تحتیه چنانکه ما باعتبار زمین فوقیم و باعتبار آسمان تحت هر دو وصف متضائف
بتمامها بهمه الموصوف لاحق شود این نیست که یکی بیک نصف و دیگری بیک نصف چون از
از مشاهده احوال خویش خود ظاهر است که ما اگر فوقیم همه تن فوقیم و اگر تحتیم همه تن تحت
حاجت زیاده قلم فرسائی نیست الغرض یک موضوع بهر هزار قضیه موضوع توان شد
همچنین یک محمول بهر هزار قضیه محمول توان شد وحدت موضوع مانع تعدد محمول نیست
و وحدت محمول مانع تعدد موضوع نی مگر همچنین در یک قضیه زیاده از یک نسبت نباشد
چنانچه بدیهی است و اگر کدامی فکر کج طبع را بدل آید که قضیه کلیه یک قضیه باشد و باز
بقدر افراد موضوع نسب متعدده از همان یک نسبت زایند اگر در آن قضیه زیاده از یک نسبت

نباشد این تعدد نسبت را وجهی نیست و اگر نسب متعدده دران کلیه بودند دعوی وحدت
نسبت سراسر غلط باشد در جوابش اگرچه امثال معترض را میرسد که گویند می پذیریم که قضیه
کلیه چنانکه بظاهر واحد است همچنان بالمعنی هم واحد است والعبرة للمعانی مگر آنکه جواب اینست
این است که موصوف باوصاف اضافیه انتزاعیه هیاکل و هیئات باشند نه ذو هیئت
ورنه لازم آید که بانقسام موصوف منقسم شود که اتصاف را جز تبعیة موصوف چاره دگر نیست
الغرض لازم است که وصف تابع موصوف باشد اگر او واحد است اینهم واحد باشد و اگر
او متعدد و منقسم است اینهم متعدد و منقسم باشد ورنه موصوف گفتن و دعوی اتصاف غلط
باشد آری اگر مورد اوصاف اضافیه انتزاعیه فقط هیاکل باشند و محل اوصاف
انضمامیه فقط ذو هیئت که در آغوش هیاکل و هیئت باشد قصه تبعیت اوصاف و متبوعیت
موصوفات همه صحیح گردد چه ذو هیئت که همانا کلی طبعی است قابل انقسام است حصص
متباینه کثیره که در افراد باشند ثمره همین انقسام است پس می باید که اوصاف این قسم
موصوفات بالتبع منقسم شوند و هیاکل را دانی که ازین قسم تکثر اعنی تکثر انقسامی بر کران
داشته اند اوصافش نیز ازین قسم تکثر و تعدد بهره ندارند آری تکثری است دیگر که آنرا
باصطلاح خود به تکثر انطباعی و تعدد انعکاسی و کثرت جلوه تعبیر کنیم ان چنیست تعدد
مرایا و مظاهر شتی پس اگر چیزی واحد در مظاهر کثیره منطبع شود این تعدد که بوجه کثرت
انطباعات بنام او زده اند تعددی دیگر باشد انقسام تعدد در جزئیات هم باشد چنانکه
من و تو دران واحد با آئینها کثیره منطبع توان شد بلکه سوا از جزئیات در چیزی دیگر نبود
این تکثر خود دلیل آنست که اینجا گنجایش تکثر انقسامی نیست ورنه همان آتش در کاسه باشد
چه اگر مورد تکثر انطباعی مورد تکثر انقسامی هم بود لازم آید که اوصاف انتزاعیه اضافیه
بانقسام موصوف منقسم شوند ورنه قصه اتصاف غلط باشد چنانچه شنیدی مگر مقابل کلی
طبعی مشار الیه که جزئی باشد ان دگر است ان حصه غیر قابل التقسیم است که بجای کلی طبعی

جزء لا یتجزی باشد و این جزئیت که از اوصاف هیاکل و هیئات است این دیگر است
مگر از انجا که سوا از وجود مطلق همه را تحدیدی ضروریست که باقتران وجود و عدم پیدا شود
و مرادم از هیئت و هیاکل همین است از زیر تا بالا سوا از وجود مطلق همه در آغوش هیکل
باشند اما چون بالا از وجود مطلق مفهومی متحقق بمصداق نیست نتوان گفت که وجود
مطلق نیز محدود است زیرا که از تحدیدش لازم آید که بالایش مفهومی و مصداقی است
دیاره ازان تراشیده نامش وجود نهاده اند و این عموم مفهوم از وجود که در بادی النظر
قادح درین دعوی است جوابش خود گفته ام غرضم از مصداق متحقق احتراز از همین
قسم مفهومات مصنوعه عقل انتزاع پیشه و وهم مفترض است چه درین عموم تحکم بکار
رفته عموم حقیقی نیست آن این است که چیزی موجود در همه افراد ساری باشد پس
و بفرمایند که آن کدام موجود است که در وجود و عدم همه سرایت کرده باشد بالجمله اطلاق
حقیقی وجود مطلق است باقی جمله حقایق و مفهومات ازین اطلاق بی بهره اند اگر باعتبار
حقایق چند عام اند باعتبار حقیقی اگر خاص هم باشند مگر ظاهر است که درین چنین موضع
خصوص از آثار آن هیئت و تحدید باشد و عموم از آثار هیئت محدود و وقتیکه قطع نظر از
مذکور کنند پس از استماع این تقریر معمار نگذشته اعنی اینکه اوصاف انتزاعیه اضافیه
اوصاف محل و مقام اند مگر بواسطه هیئت و هیکل نیز منتحل شده باشد بالجمله از هر پهلو
مطلب ما واضح است اکنون میگوییم که در آغوش هیئت مذکور که جزئیتش خوب دانستی
گاهی ماده کلان باشد گاهی خورد و نهایت خوردی تا باین است که انقسام را قبول
نکند پس اگر در هیئت جزئی ماده هم جزئی است از از هر طرف که بینند جزئی باشند اگر
نشر انطباعی در نظر ظاهر پرستان وهم کلیت فگنند مگر ما را چه زیان اگر این نشر انطباعی
نیز کسی از انجا کلیت قرار دهند ما نیز بسر و چشم نهیم چه از انکه جنس گویند یعنی اطلاقش
قلیل و کثیر روا داشته اند و اکثر کلیش گویند نزد ما از همین قسم است زیرا که مظهر اصغر

گردانند با کبیر ہیئت و شکل ہمان باشد که بود وازینجا ہست که تصویر مرد دراز بالا اگر بر کاغذی
کوتاه کشند صورت ہمان باشد غرض این تکثر اگرچه در بادی النظر لاحق ہیئت باشد
اما نظر بازان معانی دانسته باشند که صورت ہمان یک ہست ورنه شناختن ذی تصویر
از تصویر محال بود البته ذی صورت متعدد شد والعاقل یکفیه الاشاره ازین تقریر شاید
خلشی دیگر بدل کسی زائیده باشد وآن این ہست که اضافات را بحضرت رفیع الدرجات
ہم رسائی ہست اگر مورد آن ہمین ہیئات باشند بہر آن ذات پاک ہیئت از کجا باید
آورد مگر آنکه برہبری عقل ہیرو خود دانسته باشند که ذات بحت از اضافات و انتزاعات
وراء الوراء ثم وراء الوراء ہست و چون نباشد او غنی عن العالمین ہست و اضافت را
مضاف بامضاف الیه باید و ہر یکی ازین روی احتیاج سو و گردار د غرض وفور محض
ہست اضافت که از آثار ترکیب ست تا بذات او تعالی چه یارا که برسد زیاده ازین
چه گویم وازین قدر ہم می ترسم مگر معامله با لغزیز ہست با دیگران چه کار اکنون وقت است
که از خلاصه مطلب گفته از نتیجه این تطویل لاطائل آگاه نمایم اینکه کلی بر افراد خود صادق
می آید این از ہمان تکثر انطباعی آن ہیئت ہست که گرد کلی طبعی گردیده و ہر ہر حصه از ان
جان خود نثار میکند و از بالا بزیر می افتد کلی طبعی اگرچه در خارج موجود باشد چنانچه تحقق
افراد در خارج نشانی از ان ہست مگر نه بامعنی که ہمه آن در ہمه افراد ہست ورنه تعدد و
تباین را علت از کجا آرند و نه بامعنی که منحصر در افراد خارجی ہست ورنه افراد مقدره را
گنجایش نباشد بلکه حصص چند بقدر تعداد افراد در افراد باشد و باز ہم ہمچو قاعده زاویه غیر
متناہی الساقین که باوجود تحدید دو طرف از طرف ثالث غیر متناہی باشد حصص غیر متناہیه
باقی باشند و از ینوجه گنجایش افراد غیر متناہیه بدانسان باشد که بود اندرینصورت اطلاق
کلی بر جزئیات باعتبار کلی طبعی نباشد ورنه بہمه نہج در کلی و افراد او وحدت بودی و تحقیر
ز افراد ہم تباین بر خاستی چه مفاد حمل ہو ہو که در اطلاق باشد وحدت ہست و این ممکن نیست

که باعتبار کلی طبعی وحدت باشد و باعتبار هیئت اعنی کلی جنسی اختلاف و تباین بود زیرا
که هیئت در غیر وجود از ضروریات کلی طبعی نیست هر جا که اوست هیئت نیز بر دست و تا
وجود مطلق هیئت را رسائی نیست پس جا نگیرد وجود باشد بر همان اطلاق باشد و ازینجا ست
که الانسان نوع گویند و زید نوع نتوان گفت زیرا که نوعیت از عوارض مجموعه حصص
کلی طبعی است جائیکه فقط یک حصه باشد اطلاق انقسم القاب درست نبود آری
اگر گویند که اطلاق کلی بر جزئیات باعتبار کلی جنسی اعنی هیئت کلی طبعی است روا باشد
چه آنرا از قلیل و کثیر بحث نیست از کمی حصه که ماده و مظهر اوست در وکمی نیاید بالجمله
چاره بجز این نیست که تکثر انقسامی اوصاف انضمامی را بهر کلی طبعی و اجزاء آن دارند
و تکثر انطباعی و اوصاف انتزاعی اضافی را بهر هیئت و کلی جنسی تنزلات او گذارند
و ازینجا فهمیده باشی که اگر مجموعه ماده و صورت را گیرند بازهم دو تکثر ممتنع خواهد بود ماده
مانع تکثر انطباعی بود و صورت مانع تکثر انقسامی باشد لیکن وا فی که این اجتماع بی ملاحظه
نسبت اتصاف یکی بدیگری متصور نیست اندرین صورت این تعین و هذیه که اصلا تعدد را مجال
گنجایش نماند در نظر باریک بین ثمره این نسبت فیما بین بود که اشاره بدان کردیم نظر برین
ضرورت است که بنسبت نسبت تعدد تکثر و امتناع آن از هر قسم که باشد اقرار کنیم و گوئیم
که ذات خود نسبت نه قابل این است نه قابل آن و این قول مخالف آن نیست که نسبت را
اگر ارتباط است با هیاکل است که تعلق بعنوان است نه بمعنون اعنی بحیثیت مجموعی گرفته اند
و در تعلق یک نسبت بحیثیت تکثر محال بود مگر اگر نسبت فیما بین هیاکل بود چنانکه در صورت
وحدت موضوع و محمول در آن صورت نسبت ضروری است همچنین از تکثر انطباعی موضوع و
محمول تکثر انطباعی آن و از تکثر انطباعی یکی تکثر انطباعی یک طرفش ضرورت است یعنی
ماده هیئت موضوع را نسبت اگر تقسیم کنند بالضرور هیئت بالائی بر اجزاء هم نزول خواهد فرمود
بدین سبب در یک جانب نسبت تکثر نمایان خواهد گردید مگر طرف ثانی همانسان بر وحدت

خود باشد و این ضیق وحدت بیکطرف و وسعت تکثر جانب دیگر بعینه وحدت راس مخروط
و وسعت قاعده مخروط ماند نظر برین اگر از طرفی که وحدت است بر کنند و قطع نمایند باعتبار
همه اجزاء متکثره منقلع و منقطع گردد و این بدان ماند که ده کس چوبی را از یکطرف گرفته
طرف ثانیش بر زمین نصب کنند یا بدیواری چسپانیده باشند و باز از ان جدا کنند چوب
بحساب همه گیرندگان جدا افتد جدا کننده اش یک کس از ایشان باشد یا همه یکسان
باشند یا کس دیگر اکنون وقت آن است که از نتیجه این تقریر پریشان هم آگاه شوی
عزیز من چون این مقامات ده گانه ممهد شدند بشنو که ملک بر مالی اگر عارض شود
دفعةً عارض شود این نیست که مثل سفیدی سیاهی و حرارت و برودت شیئاً فشیئاً
مال را در گیرد البته اینچنین باشد که مالی گرفتند و باز مالی دگر را زیر تصرف آوردند همچنین
اموال کثیره را بتجدد و تدریج مالک شوند اما مال واحد وقتیکه مملوک شود دفعةً واحدةً
مملوک شود و وجهش همان است که این وصف از اوصاف انتزاعی است و اوصاف
انتزاعی اضافی را تجسس کرده بنگر که همه را همین شان است اگر عارض شوند یکدفعه عارض
شوند و اگر زائل شوند یکدفعه زائل شوند فوقیت تحتیت قدامیت خلفیت همه را همین
حال است و سرش همین است که این اوصاف قابل انقسام نبوند و ازینجاست که
پس از عروض یک ملک گنجایش عروض مثل او ملک دگر نبود اگر باشد ملکی بالاتر از ان
یا کمتر از ان بود مثلاً ملک باریتعالی و ملک رسول الله صلی الله علیه وسلم که املاک دیگران
ظلال ملک باری جل مجده و ملک نبوی صلی الله علیه وسلم اند ملک او تعالی و نبی او
صلی الله علیه وسلم بملک دیگران و ملک دیگران بملک او تعالی و ملک رسول الله صلی الله
علیه وسلم مجتمع است آری این امر ممکن است که ده کس کم و زیاده بیکدفعه بر مالی دست
اندازند چنانچه در غنیمت باشد لیکن اندرین صورت مجموعه همه زورها موجب ملک بود
نه هر هر زور و میدانی که اندرین انتساب ملک بکل مجموعی بود نه بکل افرادی تا تکثر لازم آید

نی اند مثل املاک در یهٔ کثیر پس از موت مورث آن خود ظاهر است که اینهمه قایم مقام ان
یک مالک اند و همچنین مشتریان متعدد را که از یک بایع بخرند قایم مقام ان یک دان و از انجا
کرد دانسته که اوصاف انتزاعیه را دست بدامان محل و مقام و حیثیت ان است نه حال قایم
اگر محل و مقام بحال خود است اوصاف مذکوره نیز بحال خود باشند در حال و قایم وحدت
اند یا تکثر چه پیدا آید خود فهمیده باشی اگر سنگی زیر سایبانی بر فرشی باشد و او را برداشته و
بجایش سنگ دیگر نهند تحتیت و فوقیت باعتبار فرش و سایبان همان باشد اگرچه حجر و ضعش
دگر است و همچنین اگر فرش مذکور را از زیر سنگ چنان بکشند که سنگ را از حیز خود حرکتی
حق نشود و فرشی دگر زیر او بگسترانند یا سایبان را از بالا یکسو نهاده سایبانی دگر بجایش
زند فوقیت سایبان و تحتیت فرش همان است که بود و همچنین اگر سایبان و فرش اول
یک پارچه عریض و طویل بود و سایبان و فرش ثانی را از پارچه چهار چند ساخته بان مقدار
سانیده باشند یا برعکس تا هم اوصاف معلومه بوجه بقاء حیز و محل بحال خود همچنان باشند
بودند چون وجه این بقاء اوصاف همان است که اوصاف انتزاعیه یعنی اضافیه را ربط
محل و مقام است نه همچو اوصاف انضمامیه بحال و قایم در ملک نیز همین قاعده ملحوظ خاطر
باید داشت از تبدل مالکان ملک متبدل نشود آری تبدل مرایا و مظاهر موجب غلط کاریها
نشود و همچنین از تعدد مالکان که در صورت میراث و اشتراک کثیر از واحد متخیل است ملک متعدد
نبود و پیشتر در مقام واحد قایم نیز واحد بود و اکنون مقام وحدت است اما قائمان چند بهم پیوسته
آن مقام را پر کرده اند و وقت تقسیم باعتبار تنزل و تکثر انطباعی تهمت ملک بهر قایم
باشند ورنه قصه دگرگون است پس اگر یکی از مالکان طرف ثانی نسبت و اضافت ملک را
جانب و توزع است از مملوک بردارد یا گوئیم مملوک را از محل مملوکیت بر اند یا نسبت ملک را
ند یا محل مالکیت را برهم زند بهر طور یکه خواهی بگو دانطرف مملوک قابل تنزل افرادی
تکثر انطباعی آن در افراد و اجزاء ان نبود لاجرم محل مملوک خالی از نسبت ملک

همه مالکان شود چنانچه هویدا است چون در مالکیت و مملوکیت بنی آدم بنسبت بنی آدم
قصه همین است از عتق شریکی از شرکا عتق جمله حصص لازم آید چه تعدد حصص در واقع بجانب
قائمان بمحل مالکیت بود نه محل مملوکیت زیراکه قائم بمحل مملوکیت چنان واحد است که وهم تعدد
هم دران بیجا است و همین است که تقسیم نتوان کرد اکنون دو شبه قابل لحاظ باقی است یکی آنکه
این چه تحکم است که از احتمال خامس چشم پوشیده میروی اگر کسی گوید که در عتق یک حصه
از حصص چند مالک حصه مذکور از ان مقام بخیزد نه ظرف نسبت را از مملوک جدا میسازد
و نه نسبت را می شکند و نه مقام مالکیت یا مملوکیت را برهم میزند و نه مملوک را از مقامش بر اند
جوابش چه باشد دیگر آنکه عدم انقسام منحصر در ارقا نیست رحی و بیر و حمام نیز قابل تقسیم
نباشند ما به الامتیاز چیست که این حکم مخصوص بهر رقیق ماند و با رحی و بیر و حمام سرایت نکند
جواب اول این است که قیام مالک از مقام مالکیت خود مستلزم احتمالات باقی است
چنانکه احتمالات باقیه باهم مستلزم یکدیگر اند اگر فرق است همین قدر است که در احتمالات
مذکوره ثبوت عتق جمله حصص بدیهی می نماید و در احتمال خامس بیکبار استلزام عتق جمله
حصص بذهن نمی آید شرح این معما بطرز اختصار این است که حقیقت مقام چنانکه دانسته
همان هیئات و هیاکل است که مذکور شد و میدانی که هیئت را در وجود خود ذهنی باشد یا
خارجی از ذو هیئت چاره نیست مگر ان ذو هیئت گاهی از اقسام قوابل باشد گاهی
از اقسام مقبولات اگر از اقسام قوابل است و باز او را در خارج ثباتی و تحقق باشد چنانکه
و انتقال و تغیر را نه پذیرد و انجا می توان گفت که قیام از ان مقام موجب زوال آن
است از خود نه علت بطلان و انعدام آن مقام و اگر از اقسام مقبولات است یا از اقسام
قوابل است مگر در معرض تحرک است قیام از ان مقام موجب بطلان و انعدام آن مقام
باشد امثال این اقسام عرض کرده به نتیجه این تمهید مطلع خواهیم کرد باطن سبو و غیره
او ندها و دو هیئت است مگر قابل تحرک و پارهای بعد خالی بشرطیکه بعد را وجود

در خارج یا در وہم خود ہیئت است از اقسام قابل غیر متحرک و اجزاء زمانہ نیز از اقسام قابل است
متحرک باقی آب وغیرہ اشیاء کہ در آوندہا باشند خود ہیئت است مگر از اقسام مقبول کنون
بشنو کہ در قابل قار الذات غیر متحرک یعنی مکان و غیر قار الذات متحرک یعنی زمان انفصال
اجزاء خود میدانی کہ ممکن نیست اگر بالفرض یک جزء را معدوم یا خارج از مقام تصور کنی
می باید کہ ہمہ را معدوم یا خارج تصور کنی زیرا کہ یکی را بدیگری از اجزاء اینقسم چنان گرہ
نداده اند کہ بکشاید و تار و پود اینہا چنان کمزور نیست کہ بکسلد باقی ماند مقبول و قابل
متحرک قار الذات مثل آوندہا وغیرہ درین قسم انفصال اجزاء یکے از دیگری خود مشہود
است و اینہم متیقن کہ بخروج جزوی از اجزاء ہیئت اجتماعی از وجود بعدم رود و از
تحقق ببطلان منقلب شود شکل انسانی و دیگر اشکال را بنگر کہ از انعدام یک جزء یا
انفصال آن ہیئت اول بالکلیہ سر بعدم نہد و رخت ببطلان کشد و چون نگرند کہ تحقق
و بطلان آن ہمہ موقوف بر تحقق و بطلان مادہ معین است غرض تحقق و بطلان اشکال
از تحقق و بطلان مادہ چارہ نیست بتحقق آن دفعۃ واحدۃ متحقق شود و ببطلان یکے
ہم از اجزاء مادہ دفعۃ واحدۃ منعدم گردد و ازین تحقق و بطلان دفعی کہ صریح بر توقف
مذکور دلالت دارد خود پی بردہ باشی کہ حال مالکیت بنی آدم و مملوکیت اوشان چیست
چون مالک و مملوک کہ معروض مقام مالکیت و مملوکیت ہستند از اقسام مقبول اند نہ از
اقسام قابل ورنہ مقبولی بہر اوشان می بایست و باز انفصال یک جزء از مادہ مالکیت
یعنی عتق یک حصہ مسلم بودہ اعتراض را چہ مقام بود و خود ہر کس را اقرار این امر
ضروری است کہ از عتق یک حصہ از حصص متعددہ مقام مالکیت و مملوکیت بر ہم خوردہ
رخت ببطلان کشید غرض بطلان مقام مالکیت و مملوکیت بطوریکہ باشد و ہمچنین انقطاع
و تناقض نسبت فیما بین و سلب بہر طوریکہ باشد و خروج یکی ازین دو از مقام خود بوجہ
عتق جملہ اجزاء است و این بدان ماند کہ خس و خاشاک فرش را برو بند و جاروب کشیدہ

برون افگنند ازین جاروب کشی هر چند مقصود صفائی فرش و ازاله نسبت فوقیت از
از فرش باشد لیکن نسبت تحتیت که با سایبان داشت انهم همراه او بعدم میرود و با
بطلان نسبت اولی باطل میشود و اگر این تقریر بدلت این خطره بخلد که اندرین صورت
می بایست که در اشیاء قابل التقسیم هم گنجایش تقسیم نبودی زیرا که ملک خود قابل
تجزی نیست و از انفصال یک جز بطلان همه اعنی بطلان مقام مالکیت و مملوکیت
ضروری است جوابش این است که ملک و هیاکل را بدلائل قطعیه دانستی که قابل انقسام
نیست ما اگر از طرف خود میگفتیم الزام بذمه ما بود ما این سخن از خانه خود نیاورده ایم
زاد بوم این همه خیالات براهین بینه است نه اوهام و تخمینات من و انیطرف تعلق
ملک بجز هیاکل منصوص نیست و حال آن این است باقی ماند این انقسام بظاهر گرچه
انقسام ملک و مقام مذکور است اما انکه دیده صاف و در دل انصاف دارد بمعونة
تقریر گذشته خود خواهد گفت که این انقسام ماده مقام مالکیت و مقام مملوکیت
باشد نه انقسام عین محل و مقام چون اجزاء ماده قابل انطباع هیئت جمله ماده باشد
چنانکه اطلاق جنس بر قلیل و کثیر درهمین قسم باشد تکثر انطباعی پدید آید لیکن میدانی
که در تکثر انطباعی انقسام و انفصال اجزاء از یکدیگر نباشد چه تکثر انطباعی مقابل
تکثر انقسامی است در یک ماده اجتماع آن محال باشد اندرین صورت پر ضرور است
که همه اجزاء آن هیئت فی ارکان انها فراهم باشند باز چون غور بکار بردیم در تقسیم
همین سان یافتیم شرح این معما این است که قبل تقسیم همه اجزاء یعنی هر هر جزء مکان
وغیره اشیاء قابل التقسیم مملوک هر هر کس .. از مالکان بود این نتوان
گفت که این از آن این است و آن از آن آن که این خود تقسیم باشد باز حاجت تقسیم
نیست و نه این احتمال را مجال است که مملوک هر شریک جدا است اما معلوم نیست که
حصه او کدام است و حصه این کدام چه اینجا نیز موجبی بکار است آن کدام امر است که باعث

انقسام گردیده اما جهل یا نسیان ذهول از عیب تقسیم ثانی است فی بلکه اشتراک را
کل سه صورت یکی احراز یا تحصیل جمله شرکا ریک مال را دوم اشتراء چند کس از یک بایع سوم
استحقاق ورثه چند از یک مورث در جمله صور همه را با همه نسبت برابر باشد اندرین صورت
خواهیم بنحو تقسیم اقرار این امر ضرورت که فیما بین شرکا مبادله در بیع وقت تقسیم واقع
میشود یک شریک مالکیت خود را که بنسبت یک جزء میداشت با مالکیت شریک ثانی
که در جزء دیگر بود بخرید ازین سبب هر دو شریک را در هر جزء دو قسم مالکیت فراهم
آمد یکی مالکیت خود که از پیشتر میداشت دوم مالکیت شریک ثانی که اکنون بخرید نظر
برین مقام مالکیت و مملوکیت بجمیع اجزاء فراهم آمد آری ماده مالکیت و مملوکیت
پیشتر کلان بود و اکنون کوتاه شد لیکن پیشتر گفتیم که این صغر و کبر در تکثر انطباع
ضرر ندارد و تصویر ملکه را مین که بر روبه چقدر کوتاه است و با اینهمه صورت همان است
غرض عتق را بر تقسیم و تقسیم را بر عتق قیاس نتوان کرد اکنون جواب شبهه ثانی هم بشنو
رحی و حمام و بیر را عتق کردن نتوانیم چه حقیقت عتق این است که معتق بصیغه مفعول
بطور خود بر بدن خود تصرف کند و این جائی متصور است که ملکه تصرف و مالکیت هم داشته
باشد پس چیزیکه از اصل ملکه مالکیت داشت و بوجهی مملوکیت بر او چنان عارض شد
که آب از اصل ما برد است اما بوجهی معروض حرارت گردد قابلیت عتق دارد و دیگر اشیا
قابل الملک قابلیت عتق ندارند ما گوئیم که فلان چیز را اگر یک کس از شرکاء از ملک خود
بیرون خواهد کرد و آزاد خواهد نمود از ملک شرکاء دیگر هم بیرون خواهد شد و آزاد خواهم
بر زید غرض اینجا خروج از ملک بطوریکه مشابه ملک باشد خود متصور نیست تا بخروج از
ملک جمله شرکاء خروج از ملک یک شریک لازم آید و اگر بالفرض تسلیم هم کنیم تا وقتیکه
شرکاء باقی دست از آن باز نداشته اند نتوان گفت که بکلیه آزاد شد بلکه اندرین صورت
آن چیز یکبار از ملک جمله شرکاء خارج شده باز بملک جدید در ملک متصرفان که دست باز

نداشته اند زیرا که علت ملک که قبضه بود موجود است و مانعی بمیان نی اگر مملوک و ایشان
نگوییم چه گوییم مگر حدوث ملک ارقا را بجز یک صورت یعنی اخذ کافر از دار الحرب صورتی
دگر نیست تا گوییم که یکبار از ملک خارج شده بود اما بملک ثانی باز بتصرف دیگران آمد
چون ازین خرخشه دامن بسلامت بردیم و عدم تجزی ملک و عتق متحقق شد و تجزی
عتاق نیز واضح گردید چه قصد معتق متعلق بحصه خود میشود و تصرف فقط دران میکند
اگرچه بالتبع عتق همه لازم آید لازم آن است که پیشتر رویم ازینجا قدم برداریم غرض
انجام کتابت و دیگر صور عتق اگرچه برابر باشد مگر اگر در مبدا و آغاز بنگری ابتدا عتق اخراج
است از مقام مملوکیت یا امری دیگر که قریب این باشد چنانکه دانستی و آغاز کتابت
بیع و شرا است اینجا بوجه شرا غلام مکاتب بعد ادا بدل کتابت مالک بدن و جسم
خود می گردد و تصرفات مالکانه خاطر خواه میکند و انجا محل خالی یافته قابض میشود
و مالک میگردد و این سخن را اگرچه در اول امر کسی باور ندارد مگر بعض از مقدمات همین
غرض عرض کرده بودیم قبضه روح بر بدن بدیهی است و باز نافع بودن بدن هم بدیهی
است چه منافع بدن انسانی اول از همه منافع بالا است دوم ثبوت رقیت ارقا
بهر انقدر دلیلی است روشن آری انقطاع از قبل عروض حیات از طرف روح متعلق
مگر ازینقدر قبضه بر روح ثابت نشود تا گویند که محل رقیت روح است نه بدن چه با
جز خالق ارواح کسی را رسائی نیست تصرفات و دستکاریها بجز خدا تعالی از کسی
در ارواح متصور نیست آری بجا رو اکراه می باشد محبت بدن روح را دلیل میگردانند
از تکلیف جسمانی بدد آید دارد و در ایثار ثمرات جسمانی جسم را از تعذیب و تغذیه باز دا
الغرض جسم در حق روح نافع تام است و در حق دیگران بوجه اکراه نافع میشود خود
از قبضه بنی آدم دور است و جسم او در قید او شان ماسور خود مملوک او شان نیست مالک
خود نتوان شد که قضیه ضرورت تغایر جانبین اضافت ملک مانع از تسلیم آن است و تعلق جسم

لی ز

کوتاه نیست تا وہم عدم ملک ره زند بلکه قبضه دیگران نیز بطوریکه نفع در بدن موقوف بر قبضه
اوست نظر برین مالکیت او بنسبت جسم بدرجه اولی باشد چنانچه در کلام الله نیز بجمله
لا املک الا نفسی و اخی اشاره بدینجانب کرده اند باقی از اقتران و عطف اخی از جا
نباید رفت که اینجا مثل انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان
یک صفت حسب لیاقت موصوفات بهر یک جدا باید داد چون نوشیدن فعلی است
بذات خود مباح و منع از آن مبنی بر وصفی از اوصاف خمر است در خمر منشا رجسیت خود در
خمر فهمیدند و نجاست ظاهری او حکم فرمودند و در انصاب و ازلام و میسر باعتبار ذات
نجاستی نیست بالبداهت چه اینهمه اجسام اند پاک و صاف مثل دیگر اجسام منشا نجاست
ان فعلی باشد که این اشیا را آله آن باشد و میدانی که افعال و منشا آن از اخلاق و عقاید
در خور نجاست نتوانند شد نظر برین نجاست انصاب و غیره مشابه نجاست بول و براز نشد
همچنین وجه مالکیت خویش قبضه بر تن خویشتن است و وجه مالکیت بر او اطاعت او یا نشان او
بوجه معلوم بالجمله قبضه روح بر بدن خود از جمله قبضها بالاست و از جنس خاشاک و دیگر
جمادات و نباتات هم آنچنان قبض حاصل نیست که روح را بر بدن بلکه چنانکه قبضه ارواح
بر ابدان خود از همه قبضها برتر است قبضه دیگران بر آن ابدان از همه قبضها کمتر است چون
کمی قبضه بوجه تعارض قبضه ارواح است چه هر شی بتعارض ضد خود ضعیف شود چنانچه
از تعارض حرارت و برودت و نور و ظلمت موید است بحسن عشق پی برده باشی و اگر این
تضاد هنوز نفهمیده باشی تضاد حرکت صاعده و هابطه را پیش نظر کرده مطالعه فرما
چون اینقدر محقق شد که جسم مقبوض و مملوک است و روح مالک و مقبوض نیست
بلکه خود بجمیع الوجوه بر بدن خود قابض در مالکیت ارواح بنسبت ابدان شبه نماند
باشد آری باینوجه که تسلیم بدن بدیگران بطوریکه بی معونت روح از آن منتفع توانند شد
نمی توانند و دانی که قطع نظر از تعلق روح ببدن و تحریک او بدن عنصری جیفه بیکار است

که مالیت را نسزد و همین است که بیع میتة ممنوع شد و بیع خود و روح را از آن هم ممنوع تر
چه بیع معنی ست اضافی که بی تحقق حاشیتین متحقق نتوان شد و حاصل بطلان همین
عدم تحقق است بیع میتة اگر باطل بود باعتبار معنی باطل بود یعنی بوجه فقدان مالیة
مبادلة المال بالمال که حقیقت بیع است متحقق نمی شد باعتبار ظاهر باطل نبود چه بظاهر
نسبت و حاشیتین او همه موجود بودند و در بیع خود ظاهر ست که بظاهر نیز اطراف مفقود
اند باقی ماند اینکه بیع خود نباشد بلکه بیع بدن بشرط اعانت روح باشد جوابش این ست
که بیع بالشرط النافع لاحد المتعاقدین اگر مبطل یا باطل نباشد در افساد او کلام نتوان
کرد بالجمله در بیع بدن بشرط اعانت روح صحت بیع کجا. با اینهمه شرط اعانت خود بعینه
شرط اذلال خود ست پیش نظر دیگران که بالیقین حرام است و از ینجا است که سوال
هم حرام شد غرض تعبد که حقیقتش زیاده از تذلل نباشد حق خداوند حق است حق دیگران
نیست و نه اجازت صرف آن بهر دیگران آری نعمارو دیگر را اگر بکار دیگران کنند موجب
مرضات الهی باشد از ینجا دانسته باشی که آبرو فقط بهر خدا ست باقی هرچه هست بهر
عباد مگر چون صرف آبرو گاهی بخدمت جسمانی باشد و گاهی بصرف مال بالعرض
امور دیگر هم معروض عبادت میشوند مگر چون اذلال خویشتن پیش نظر دیگران بهر
دنیا حرام باشد بیع بدن خود بشرط اعانت خود و روح را حرام بود و باطل آری در
خریدن بدن خود از دیگران محذوری نیست لیکن چنانکه در دیگر عقود تسلیم ثمن اول
مستحب است و در سلم واجب همچنین تقدیم تسلیم مبیع در عقود دیگر موجل باشد اگر واجب
نیست در اصل بودن آن کلام هم نباشد اینجا نیز معامله تاجیل ثمن می باشد با اینهمه
ادار ثمن بر تسلیم مبیع موقوف اگر تسلیم مبیع نکنند خلاف موجب عقد باشد زیرا که
اقتضاء عقد آن است که بین المملوکین مبادله متحقق شود و اینجا بیکطرف چیزی موجود نیست
آری اگر تسلیم مبیع کنند کسب کرده زر ثمن ادا می توان کرد لهذا ضرور افتاد که اول

مبیع را تسلیم کنند پس ازان این تفویض اگر موجب ملک مشتری یعنی مکاتب شد فبها بدل کتا
اول مملوک او باشد و پس از ادای آن بحساب نجوم کتابت مملوک مولی شوند غرض حدوث
ملک مکاسب در دست مکاتب باشد برین مذهب تصحیح معامله کتابت بوجه احسن بظهور
پیوست آری بطور حنفیه وغیرهم یک شبه قوی در دل میخلد و آن اینکه عقد کتابت بتفویض
بمقتضای آن اگر موجب ملک مکاتب است لازم آید که بمجرد تفویض و تسلیم مکاتب آزاد شود
و اینکه فقها نوشته اند که بکتابت ملک ید زایل شود اما ملک رقبه زایل نشود غلط باشد و دیگر
این تفویض صرف مایه ملک او نشد و واجب است که مکاسب مکاتب پس از کتابت نیز همچو سابق
و همچو وقت عجز مملوک مولی باشد و ثمن این عقد ادا شدن نتواند جواب این شبه موافق
این تقریر اول این است که درین معامله همچنان کرده اند که در قصه ولیده زمعه و ابن او
یعنی نظر بر تسلیم ظاهر دعوای الکتاب با این خیال که ذو مره سوی را در باره اخذ صدقه حکم
اغنیا داده اند و این قواعد نیز همچو امثال شمرده شاره تحقیق حکم مبادله کرده اند قبض را در حق مکاتب
موجب ملک دانند و انجام کار موجب عتق شمرند و باعتبار احتمال عجز و عدم ادا هنوز صحت
مبادله در محل توقف است خصوصاً نظر بافلاس مکاتب می باید که انتظار ادا کنند و بالفعل
معامله را ناتمام دانند اگر ادا کرد وقت ادا تمام شد و مبادلة الملک بالملک متحقق شد و رنه
منفسخ شمارند الغرض مراعات جانب مکاتب آن است که ادرا از او شمارند و مراعات جانب
مولی آن است که قبل ادا ازغلام نپندارند مگر این جوابی است که خود نمی پسندم اگرچه بعید از
قواعد شرع نباشد جواب دیگر که ازین بهتر است این است که ملک رقبه چیزی مستلزم ملک
منافع و ثمرات و مفادات آن نیست علت ملک و منافع نسبت احداث و رابطه فاعلیه
مالک است ورنه اشجار ارض مغصوب و زمین در بیعه همه مملوک مالک زمین بودی و همچنین
صورت اجاره اراضی هیچ نمی بود و علی هذا القیاس ثمره نخل موبر که حق بایع داشته اند نیز
جانب مشیر است و ازین طرف مرد را از زوجین مولود د بعض که خبر از شائبه مالکیت او منسبت

اولاد میدید نیز ازهمین جا است آری جائیکه جهت فاعلیت درخور مالکیت نباشد آنجا جهت
قابلیه علت مملوکیت باشد وازینجا است که صاحب فحل مالک بچه نشود بلکه بجانب مالک ماده
انتساب مالکیتش رود وهمچنین اولاد امام منکوحه مملوک مولی امام باشند چه مالکیت پدر بنسبت اولاد
از مالکیت مولی بنسبت انثه بدرجها ضعیف است مولی اختیار بیع دارد و پدر را این اختیار نباشد
اندرین صورت تعلق حق مولی باجزاء نطفه از تعلق حق پدر قوی تر بود ومیدانی که در ترکیب
انسانی فاعلیت بجانب روح است بدن را زیاده ازین نتوان گفت که آله اوست جواب دیگر
که باریکتر ازین است این است که روح را با بدن خود رشته مالکیت درعین حالت غلامی
حاصل است چه قبض وتصرف که دلیل مالکیت است بوجه اتم چنانکه دانستی موجود بود غایة
مافی الباب بدن مذکور هم مملوک روح بود وهم مملوک مولی چنانچه همچو احکام و لا تکلفوهم
من العمل ما لا یطیقون وکما قال ازین خبر هم میدهد اگر حق روحانی هم بان بدان تعلق نمیداشت
همچو جمادات در موالی هم بهر طور مختار می بودیم وآنکه در حق بهائم وارد است ما در حق بهائم
نفیها وازین ارشاد حق بهائم هم همینطور به ثبوت پیوست مخالف ما نیست ما کی گفته ایم که
در بهائم شائبه مالکیت نیست است اما ضعیف تر در بنی آدم اصل مالکیت است اما بوجه شبه
بهائم چنانکه فرموده اند اولئک کالانعام بل هم اضل مورد مملوکیت شده اند مالکیت اوشان نیز
بهر طور برابر مالکیت اهل اسلام است اما شبه مذکور عارض حال اوشان شده مالکیت وشان
چنان می پوشد که برودت آب حرارت عارضه یا ظلمت ارض نور عارض بالجمله بوجه قوة
مالکیت اوشان ومساوات آن بمالکیت اهل اسلام درخور مبادله شد ودر بهائم این قوت
وتساوی مفقود است وچون نباشد عقل که اصل تصرفات است وعاقد اگر می باشد همان می
در بهائم مفقود است وشاید بمطالعه آب حیات دریافته باشی که ملک بمعنی مابه الملک همان
قوت عاقله است بشرطیکه قوت عامله آله او باشد الغرض روح را بر بدن درعین حالت غلامی
هم تصرف حاصل است وان تصرف هم چنانکه دانستی زیاده از تصرف وقبض دیگران است

نهایت کار دیگران در قبض بر بدن مساوی روح معلوم باشد بهر حال خالی ازین نباشد که ملک
مشترک باشد و میدانی که استخدام شریک مملوک مشترک را باعتماد ملک خود باشد اندرین صورت
منافع و مکاسب حالت کتابت اگرچه ملک مولی بحال خود باشد همه ازان مکاتب باشد غرض
درین صورت ملک رقبه مستلزم ملک مکاسب نباشد پس اگر فقهاء اینچنین گفته اند ما نیز همچنین
میگوییم مگر بهر تسکین خاطر ناظران اینقدر زیاده میگوییم که در مهایات و تناوب شرکا هم هر شریک
در نوبت شریک دیگر معطل میماند همچنین در کتابت نیز مولی که شریک روح در ملک بدن
است از حق خود محروم ماند فرق اگر هست این است که غلام مشترک بوجه احترام شرکا
نوبت بنوبت بکار جمله شرکا کمر خدمت بندد و اینجا روح غلام را احترام نیست تا نوبتی
برای او مقرر کنند مگر اگر گوییم که نوبت بهر او شان مقرر است بیجا نباشد آخر اینهمه مراعات
او شان که کلام الله و حدیث ازان پر است اگر نوبت یعنی حق او شان نیست دیگر چیست
اندرینصورت این ممانعت بازپرس از مکاتب که خبر از حریت میدهد بتسلیم حق خود نبود
بلکه رخصت تصرف در حصه حق روحانی باشد اگرچه تصرف دران حصه حق مانع از تصرف مولی
در حق خود بود مگر دانی که این استیجاب منع نه تنها مخصوص باینمقام است در استخدام و انتفاع
جمله اشیاء مشترکه خصوصا غیر قابل التقسیم همچنین باشد اکنون فهمیده باشی که المکاتب عبد
ما بقی علیه درهم یعنی بحجت آنکه نه ملک قابل تقسیم است و نه حقیقت رقیق قابل انقسام
چنانکه رقیق مشترکی همه مملوک هر کس از شرکا می باشد مکاتب نیز قبل واز بعد کتابت
همچنان بر اشتراک سابق بود چنانکه تمامه مملوک روح است همچنان تمامه مملوک مولی باشد
وازینجا دانسته باشی که باین تفویض ملک روحانی قائم مقام ملک مولی نشده و وجهش
این است که تسلیم علی الاطلاق موجب ملک نباشد بلکه اگر عوض ثانی حقیقةً یا حکما بملک
بایع یا مشتری باشد در مال معوض ملک قابض متعلق شود و جائیکه عوض ثانی بملک قابض
نیست نه حقیقةً و نه حکما ملک او باو متعلق نشود چنانچه پیشتر بآن اشاره کرده ام واینجا

میدانی که حال همین است قبل کتابت غلام مالک چیزهای بالپشیزی نبود تا مالک حقیقی به
نسبت بدل کتابت دانیم یا مالک حکمی شناسیم یعنی اگر اموال مملوکه او از جنس بدل کتابت
بودی میگفتیم که مالک حقیقی است و اگر اموال مملوکه مکاتب از جنس دگر بودی مالک حکمی
میدانستیم اکنون که نه این است نه آن مبادلة الملک بالملک متحقق نشد تا این قبض موجب
ملک شدی و میدانی که انتقال ملک از مالکی بمالکی دگر در عقد معاوضه بعد تحقق وجود عوضین
باشد حقیقة اگر نباشد حکما باشد اندر صورت این قبض مثل قبض مودع و مستعیر باشد
و سخنی که باریک است این است که اینجا در حقیقت تسلیم حق خود نمی باشد بلکه مقصود
بالذات بگذاشتن و اگذاشتن حق مکاتب باشد چنانکه دانستی آری و اگذاشتن حق مکاتب
مستلزم رفتن حق مولی بالاضطرار میگردد و پس مولی را دادنش مقصود است و نه مکاتب
را هنوز گرفتنش منظور او فقط بر حق خویشتن قابض شده البته حق مولی از دست او
بدین سبب بدر رفته آری اگر مکاتب زیاده از حق خود گرفتی آنگه این شبه بجای خود
بود و خود دانسته که حق مکاتب هم مثل حق مولی همه جسم اوست انقسام نیست که حصص او شان
متعین شوند چون همه غلام مکاتب حق روح مکاتب بود و از زیاده از ان نگرفته چگونه گوییم
که حق مولی را گرفته در امثال این قسم افعال و امور مدار کار بر نیت باشد و از یجهت این
بدان ماند که چار رکعت نماز گذاری اگر نیت نفل کنی فرض ادا نشود و اگر نیت فرض کنی
نفل نباشد چون وجهش این است که یک نماز قابل انقسام باین دو وصف نیست اگر یکی را
موجود انگاریم دیگر را معدوم محض انگاریم مگر وجود این دو مفهوم در ذات چنانکه باعتبار
نیت است همچنین تحقق قبض حق روحانی یا قبض حق مولی باعتبار نیت باشد و میدانی
که اینجا خود مختاری مکاتب قبل ادا ر بدل کتابت بجهت ادار بدل کتابت است و بدل
کتابت را ادا فی که بر حق روحانی لازم آید نه بر حق مولی نظر برین این قبض نیز بغرض ادای کتابت
از حق خود باشد نه از حق مولی تا ملک مولی در مکاسب لازم آید و شبه مذکور را گنجایش دخل نماند

انرونوره

اندرین صورت تسلیم مبیع از طرف بائع وقتی باشد که بدل کتابت ادا شود و ازینجا دانسته باشی
که درین معامله نیز بر خلاف این اصل نرفته اند که گفته اند که اول تسلیم ثمن می باید کرد اگر چه
جوابش باعتبار ظاهر نیز شنیده باشی بالجمله بوجه تضاد جهتین وقت اکتساب نظر بر یک جهت
باشد و بحکم انما الاعمال بالنیات همچو قصد صلوة بشهادت قرینه غرض اکتساب به نیت ادای
بدل کتابت این نوبت در حساب مکاتب شمردیم چون ازین قدر فراغت یافتیم بمضمون دیگر
اشاره میکنیم باد انجوم کتابت اگر بقدر مودی حصه مکاتب در بدن خود قائم میشود معنی
المکاتب عبد ما بقی علیه درهم این باشد که مکاتب اگرچه باد انجوم کتابت شریک و سهیم
مولی در بدن خود شد مگر چون مالک کل حصص مالک هزارم حصه هم نباشد همه مملوک باشند
زیرا که در ملک و سهم مملوک چنانکه دانستی تجزی نباشد بمالکیت تدریجی که مکاتب را بدست می آید
او را آزاد نباید فهمید و بر عتق بعض قیاس نباید کرد زیرا که اینجا قطع نسبت مالکیت و مملوکیت
و برهم زدن این مقامات بود ولاجرم درین صورت از عتق بعض عتق کل لازم آید و اینجا خود
تصحیح و تحقیق آن مقامهاست و استحکام آن نسبتها و اطراف آن است چه بیع و شرا است که
بی بقای نسبت ملک و مقام مالکیت و مملوکیت متحقق نشود و نظر برین چنانکه در عتق از عتق یک
حصه عتق جمله حصص لازم می آید همچنین اینجا از بقای یک حصه از ملک هم که شرا مکاتب مصحح
آن است بقای جمله حصص لازم خواهد آمد و به بقای هزارم حصه نیز از هزار حصه هذا عبد گفته می
توان گفت الغرض اندرین صورت حدیث المکاتب عبد ما بقی علیه درهم و حدیث ادای حصه
مکاتب حر ادا او میراث ورث بحساب ادای دیه حر و هم مذهب حنفی توافق و تعانق و تلازم
خواهد بود نه تخالف چنانکه ظاهر است الغرض در عتق یکبار همه غلام از ملک موالی می برآید
چنانکه مصرح دانستی پس از آن قبض روح بر محل خالی از سر نو پیدا شود و موجب ملک گردد و
اینجا ملک از اول مرید امیشود یعنی چنانکه بکس دیگر میفروختند داد بر قدر مبیع قائم مقام
بائع میشد اینجا مکاتب ادا حصص مندرجه قائم مقام خود میگرداند و اگر چنانکه مجموع ثمن را

بمجموع حصص مقابل داشته اند و بیک صفقه معامله ساخته اند مکاتب را وقت ادا از جمله نجوم مالک
گویند نه قبل آن اندرینصورت حاجت توجیه حدیث المکاتب عبد ما بقی علیه درهم نیست
البته از طرف حدیث ادا اصحاب المکاتب حر اذا ادی میراثا الخ خلش می ماند مگر بیا دارین احتمال
یک مقدمه عرض کرده آمده ایم اعنی بعض اوقات اقرار بالبیع بالاضطرار لازم آید چون
اینجا صورت مسئله این است که مکاتب بعد ادا از بعض نجوم و قبل ادا از جمله نجوم مرد یا کسی
او را کشت دیه او چه باشد و میراث او بچه طور دعوی بیع اضطراری بیجا نیست یعنی چون
بعجز خود مکاتب معامله کتابت را اقاله نکرده بلکه در پی ادا بود که مبتلا از بلاء ناگهانی شده از
جهان برفت بحساب ادای بیع گویند تا انفساخ عقد عاقل بی ضرورت لازم نیاید قدر
ادا بر همان نیت او ماند غرض قبل مرگ در قدر ادا از بیع گفته بحساب آن آزاد گویند و همه
معاملهای آزادان درین قدر با او کنند مگر هرچه با دا ماند بوجه عدم انقسام ملک مملوک
این تجزی معارض حدیث المکاتب عبد نباشد بلکه چنانکه فرق حصص وقت استحکام و تنهائی
و تناوب ظهور کند یا وقت بیع و تقرر قیمت ورنه همه عبد از ان همه باشد اینجا فرق مذکور مثلا در
تعیین دیت باشد که قیمت مقتول باشد ورنه همه از ان هر دو بود بالجمله نتوان گفت که معامله
کتابت که همانا معامله بیع است چنانکه واضح دانستی بموت او منفسخ شد زیرا که موت مانع
انفساخ عقد بیع و اقاله آن باشد لهذا اگر مال بقدر ادا بگذاشت در بدل کتابت داده
شود و قبیل حیات در آخر ساعت عمر حکم عتق برو کنند ازین مسئله صاف روشن است
که معامله همچنان قائم است و بدل کتابت همچو دیگر دیون که عوض بیع و شرا باشند از میراث
وغیره مقدم آری اگر در زندگانی خود بعجز خود اعتراف کرد بوجه افلاس معامله منفسخ
شود و وجه اقاله وقت افلاس چون پیشتر عرض کرده ایم حاجت تکرار نیست اندرینصورت
باز مکاتب نزد کسانیکه بعدم عتق او قبل ادا از نجوم رفته اند بملک ید در آید و بدین سبب
مکاسب او بالتبع بتصرف مولی و ملک او در آید بالجمله ازین اقاله ضرورت رد نجوم

لی

کتابت بغلام نرسد که مال غلام آخر مال مولی باشد اگر درہم کرده بازچه سود
همان آش در کاسه باشد القصه اقاله وقت حیات متصور است نه بعد ممات چون
نوبت اقاله در حیات نرسیده بود و بلاء ناگهانی در گرفت و جان بجان آفرین سپرد
چاره بجز این نیست که بقدر ما ادی با یقاع بیع قائل شوند و بقدر ما ادی آزاد
شمارند البته اگر بیع اضطراری را در شرع وقت ضرورت اعتباری نبودی این بیع
بقدر مذکور تحکم بیش نبود مگر هر که فروع غصب فصول آن را از کتب فقه یاد داشته باشد
در تسلیم این قسم دعاوی چاره بجز اعتراف ندارد نه بینی که جامه کسی اگر بتحریک هوا در
آوند رنگ رنگریزی بیفتد صاحب آن جامه مالک رنگ بقیمت شود و ظاهر است که
این التزام تملک بناچاری است و نیز گفته اند که اگر غاصب جامه کسی بغصب آورده
و رنگ کرد صاحب جامه را اختیار است خواهد قیمت جامه ابیض بگیرد و یا قیمت رنگ
باو حواله کند و ظاهر است که لزوم این بیع بذمه غاصب بالاضطرار خواهد بود و هرچه
که نوشته ام باعتماد تحریر العزیز نوشته ام اگر نزد حنفیه همچنین است که دیت مکاتب
بقدر ما ادی دیت احرار باشد فبها ورنه آنچه نوشته ام مذهبی دگر باشد الکفران مناسب
آن است که قلم افگنم مگر اگر از یک شبه خبر داده ره بجوابش نمایم از همه اولی باشد
عزیز من پس از استماع این تقریر اعتراف معامله بیع مابین مکاتب و مولی ضرورت است
گو دیگران لبسوئش ره نموده باشند مگر در صورت تسلیم بیع وجه بقاء ولاء بظاهر تحکم
می نماید زیرا که ولاء بائع از غلام مبیع ساقط شود لیکن از آنکه تقریر پریشانم بنظر غائر
خواهند دید در اعتاق و کتابت درین باره فرق نخواهند یافت تفصیل این اجمال آنکه
ولاء جزاء آن احسان است که باعطاء تصرفات و اختیارات مولا او را باو کرده است
نه جزاء اخراج از ملک خود که حقیقت اعتاق است چه جزاء او نجات عن النار و تحقق رد
قیامت است نه ولاء آری باخراج عن الملک اعطاء لازم آید یا گوییم در اعتاق هر دو امر

مقصود باشند جزا اول عتق من النار باشد و جزا ثانی ولا روابن بدان ماند که در جهاد اعلاء کلمة الله مقصود باشد و استخلاص اموال کفار و قبضه بر آن لازم آید یا هر دو مقصود باشند مقصودیت اول خود ظاہر است باقی وجه مقصودیت ثانی این باشد که اموال مخلوق بهر عبادة بودند چنانچه از تحریرات سابقه روشن شده باشد چون فی غیر محله بودند استخلاص آن ہم ضرور افتاد بہر حال جزا اول ثواب است و جزا ثانی غنیمت مگر چون در کتابت از دو جہت اعتاق اخراج از ملک بعوض است و اخراج عن الید بعوض از عوض اخروی محروم ماند آری عوض ثانی بحال خود باشد

والله اعلم وعلمه اتم واحکم

قسمت

نمبر ۳ سوم

قاسم العلوم

مشتمل بر دو مکتوب است

مکتوب ہفتم

در جواب خط مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی در استفسار جواب شبہات ملحدان
بمعجزات و ثبوت از معجزہ و حصول یقین از خبر متواتر معہ نقل خط مولوی محمد حسین صاحب موصوف

مکتوب ہشتم

در بیان عدم جواز گرفتن سود مسلمانان را در ہندوستان و ہم در بیان
آمدنی آراضی مرہونہ وغیرہ

در مطبع مجتبائی دہلی بار چہارم طبع گردید

جلد اول

۳۰

نمبر سویم

من یرد اللہ بہ خیرًا یفقہہ فی الدین

المنۃ للہ کہ باوان حمید زمان سعید رسالہ عجیب و غریب کہ

در تحقیق مضامین عجیب و تدقیق نکات دلنشین فرد فرید است

مطبوعہ تاریخ پانزدہم ۱۵ ماہ ربیع الثانی سنہ ۱۲۹۲ ہجری سوم رسالہ

قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ

و تصحیح مولانا ممدوح کہ در علم و عمل خویش بقیہ سلف صالحین ہستند

و بجودت طبع و ذکاوت ذہن خود یادگار علماء محققین

در مطبع مجتبائی دہلی باہتمام محمد ممتاز علی طبع گردید

جلد اول

ششم

خط مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی در استفسار جواب شبہات ملحدان بر معجزات و ثبوت نبوت از معجزہ و حصول یقین از خبر متواتر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

محمد حسین عفا اللہ عنہ در خدمت معظمی مکرمی مولانا محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ سلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ میرساند اما بعد نامہ سامی رسیدہ باعث بر بیان شبہات کہ امام رازی و علامہ تفتازانی بنقلش پرداختہ جواب شافی نداده اند گردید پس یکی ازان این ست کہ امام رازی از طرف منکر نبوت و منکر معجزہ گفتہ کہ بعد تسلیم بودن معجزہ خارق عادت و بودن آن بفعل خدا برای تصدیق صاحب آن صدق صاحب آن ازان ثابت نمی شود حیث قال فی الفصل العاشر من القسم الاول من کتاب النبوات من المطالب العالیۃ الفصل العاشر فی ان تقدیر ان یکون المعجز قائما مقام ما اذا صدقہ اللہ تعالیٰ علی سبیل التصریح فهل یلزم من ہذا کون المدعی صادقاً قال المنکرون دلالۃ المعجزات علی ہذا المعنی غیر واجب و یدل علیہ وجوہ الشبہۃ الاولیٰ ان الدلائل الدالۃ علی صحۃ القول بالجبر دالۃ علی ان فاعل جمیع افعال العباد ہو اللہ تعالیٰ فاذا ثبت ہذا وجب القطع بان خالق کل الاکاذیب و کل الجہالات ہو اللہ تعالیٰ و اذا لم یمتنع من اللہ خلق الجہل و الضلالۃ ابتداءً فبان لا یمتنع منہ ذکر کلام یوجب وقوع التلبیس و الجہل و الشبہۃ فی قلوب العباد کان اولیٰ لان فعل ما قد یفضی الی الجہل لیس اعظم من فعل الجہل ابتداءً الثانیۃ لا شک فی حصول الجہالات فی قلوب العباد ففاعل ہذا الجہل اما ان یکون ہو العبد او یکون ہو اللہ الی ان برہن علی الشق الثانی بوجوہ ثم قال فثبت ان خالق کل الجہالات

هو الله واذا ثبت هذا فلا ان يجوز كون الله فاعلا لما يوهم الجهل اولى - الثالثة ان انواعا كثيرة
من الجهالات حاصل للعبد فاما ان يقال انها حصلت على وفق ارادة الله او على خلافه فعلى الاول
كان الله مريدا للجهل فلا يمتنع منه على هذا التصديق الكاذب وعلى الثاني يلزم كونه ضعيفا وكل من
كان كذلك لا يمتنع منه الكذب الرابعة ان كلام القائل بان تصديق الكاذب محال على الله مبني
على ان الكذب قبيح وهو من الله محال لا انا بينا ان هذه القاعدة مبنية على القول بتحسين العقل
وتقبيحه وقد عرفت انه كلام اقناعي ضعيف جدا وكذا المبني عليه ايضا انتهى مختصر بتغير يسير
بس در جواب اين شبهات در فصل خامس عشر فرموده والعلم الضروري حاصل بان الكذب على الله محال
لانه صفة نقص وشهادة الفطرة دالة على ان صفة النقص محال على الله فعند هذا يحصل الجزم
واليقين بان ظهور المعجز يدل على التصديق انتهى كلامه قلت لعل لفظ التصديق في آخر هذه
العبارة من سهو الناسخ والصحيح لفظ الصدق اذ الكلام فيه لا في التصديق فانه مسلم على هذا
الشق وعلامه تفتازاني در مقصد سادس شرح مقاصد در جواب اين اعتراض چنين فرموده وربما
ان ظهور المعجزة على يد الكاذب لاى غرض فرض ان جاز عقلا بناء على شمول قدرة الله تعالى
فهو ممتنع عادة معلوم الانتفاء قطعا كما هو حكم سائر العاديات وهذا ما قال القاضي ان اقتران ظهور
المعجزة بالصدق احد العاديات فاذا جوزنا انخراقها عن مجراها جاز اخلاء المعجزة عن الصدق
وحينئذ يجوز اظهاره على يد الكاذب واما بدون ذلك فلا لاستحالة العلم بصدق الكاذب ومنها
من قال باستحالته عقلا كالشيخ لافضائه الى التعجيز عن افاضة الدلالة على صدق دعوى الرسالة
والامام وكثير من المتكلمين لان الصدق مدلول الآيات المنزلة العلم لا لاتقان الفعل فلو ظهرت من الكاذب
لزم كونه صادقا وكاذبا وهو محال والى ترديده لايجابه للتسوية بين الصادق والكاذب وعدم التفرقة
بين النبي والمتنبي وهو سفه لا يليق بالحكيم الى ان ذكر فاما الجواب عن قولهم ان استحالة الكذب
من الله انما ثبت من الشرع وازين اجوبه انجام خصم ممكن نيست جواب امام رازي خود ظاهر است
كه شبهه اولى وثانيه بلكه ثالثه هم تعلق بذات در دفع شبهه رابعه اگرچه بظاهر ازان مفهوم ميشود لاكن -

خصم را میرسد که بعد تسلیم استحالهٔ صدور کذب از خدا تعالی در استحالهٔ تصدیق کاذب منع پیش آرد
و دفع این منع بدون اثبات این معنی که تصدیق کاذب عین کذب باری و یا مستلزم آنست ممکن نیست
پس در حقیقت دفع شبههٔ العجه هم از ان نشد و جواب علامه بوجوه محل کلام ست الاول ان قوله
ممتنع عادة معلوم الانتفاء الخ مخالف الواقع ولما سیقع قطعا اذ ظهور الخوارق علی ایدی الکاذبین
کالدجال و ابن صیاد و اشباههما قد نطق به السنة و شهد به الواقع و قد اعترف به المسلمون و سموه استدراجا
و مکرا الهیا فما معنی انتفائه و امتناعه عادة الثانی ان قوله فاذا جوزنا انخراقها فیه ان هذا التعلیق
بالجائز اذ یجوز انخراق العادة عن مجراها لا مانع منه و هو عین مفهوم المعجزة التی انتم بصددها
فلما جوزتم الانخراق هنالک یجوزه الخصم ههنا الثالث ان قوله لاستحالة العلم بصدق الکاذب فیه
ان تسمیته کاذبا هو مصطلح معشر الاسلام و الا فالخصم یسمیه صادقا و یعد خارقه معجزة فلا یلزم عنده
اجتماع الکذب مع الصدق حتی یلزم الاستحالة و هکذا الکلام فی قوله و الامام و کثیر من المتکلمین لان
الصدق مدلول لها الرابع ان قوله لافضائه الی التعجیز مقنع للموافق غیر مفحم للمخالف فانه لا یسلم
وجود الرسالة و لا دلالة شیء علی ذلک فکیف یحتج علیه باستحالة التعجیز عن افاضة الدلالة الخامس
ان قوله لایجابه العشوریة فیه ایضا قناعة للموافق الذی یومن بالنبی الصادق لا المتنبی الکاذب
و اما من انکر ذلک و عارض معجزة النبی بخوارق المتنبی فلا حجة علیه فی هذا و این توده اعتراضات
ناشی از سوء بیان جوابات ایشانست ورنه اصل اعتراض متعلق دلالة معجزه بر صدق صاحب
آن همین یکیست که برای تفارق معجزه نبی محق و استدراج متنبی دیا متاله مبطل من حیث الدلالة
که در اول بر صدق ست و در ثانی بر کذب فارق بین پیدا باید نمود و یکی از ان شبهات اینست
که امام رازی در فصل حادی عشر از قسم اول مذکور از منکرین نبوت نقل نموده قالوا انا ما رأینا شیئا
من هذه المعجزات و لکنا سمعنا من جماعة انهم قالوا سمعنا من اقوام آخرین و علی هذا الترتیب الی
ان یتصل هذا الخبر باقوام زعموا انهم شاهدوا هذه المعجزات و نحن لا نسلم ان مثل هذا الخبر یفید الیقین
التام و الذی یدل علیه وجوه الشبهة الاولی ان الخبر المتواتر حاصل فی صور کثیرة مع انکم تحکمون

...مالکه باذلک یقدح فی کون المتواتر مفید العلم لی ان ذکر عشرة اکاذیب من الیهود والنصاری
...وس والمعتزلة والروافض التی تحقق فیها تواتر مع لاریب کونها اکاذیب البتة منها قول الیهود عن موسی
...قال ان شریعتی باقیة وانها لاتصیر منسوخة ومنها خبر الیهود ان التوراة التی معهم هی التی نزلت علی
...ی پس در جواب بعض ازان انجناب متکلمین ادای نموده بتزییف وجرح آن پرداخته ودر جواب
...یب لب نگشوده وعلامه تفتازانی در مقصد سادس شرح مقاصد از منکرین نقل نموده قدح
...ض المنکرین للنبوة فی المعجزات بانها علی تقدیر ثبوتها لاتثبت علی الغائبین لان اقوی طرق
...نها المتواتر وهو لایفید الیقین لان جواز الکذب علی کل احد یوجب جوازه علی الکل لکونه نفس
...احاد ولانه لو افاده لافاده خبر الواحد لان کل طبقة یفرض عدد التواتر فعند نقصان واحد منهم
...ن بقیت مفیدة للیقین وهکذا الی الواحد فظاهر وان لم یبق کان المفید هو ذلک الواحد الزائد
...ر غیر مضبوط بعدد بل ضابطه حصول الیقین فاثبات الیقین به یکون دورا ودر جواب این
...ری بنا در ده وبر مجرد ادعاء ضرورت اکتفا نموده حیث قال بعده ان المتواترات احد اقسام
...ضروریات فالقدح فیها بما ذکر مع انه ظاهر الانتفاع لایستحق الجواب وحالانکه خودش در صدد
...اب در ضرورت متواتر کلام نموده حیث قال ان کون المجربات والمتواترات و
...دسیات من قبیل الضروریات موضع بحث علی ما قصده الامام فی الملخص لاشتمال کل منها علی ملاحظة
...اس خفی وان قیاس خفی اینست که بعد سطری چند آنرا ذکر نموده حیث قال فانه لابد فیه من
...صول مقدمتین احدهما ان هؤلاء مع کثرتهم واختلاف احوالهم لایجمعهم علی الکذب جامع ثانیهما
...م قد اتفقوا علی الاخبار عن الواقعة ومقدمه اولی ازین دو مقدمه نظری بلکه نزد خصم مغالطه
...یین محل نزاع ست او میگوید که بسیاری از اکاذیب ست که بر نقل آنها تواتر موجود ست
...با آنهمه همه کذب ست کما فصله الرازی پس در جواب آن سوالات رجوع وتشبث بضرورت
...بداهت نزد خصم اوعار محض ست که تفصی ازان بلاضبط حد متواتر که مانع از دخول آن اکاذیب
...شد ممکن نی ودر بعض رسائل اصول حد متواتر چنان بیان کرده اند که مورد دیگر اعتراضات

قال فی التوضیح الخبر اما ان یکون روایۃ فی کل عہد قوما لا یحصی عددہم ولا یمکن تواطئہم علی ا
کثرتہم وعدالتہم الخ ویردہ ما فی شرح نخبۃ الفکر وشرحہ ف والمتواتر لا یبحث عن رجال
فان قیل قد اشترط فی کتب اصول الفقہ العدالۃ فی رجال المتواتر قلنا قد رد علیہ شارحہا
انتہی مختصرا قلت ویردہ ایضا ان اثبات عدالۃ جمیع ہولاء کالمتعذر ثم ان قولہ لا یحصی عددہم
وکذا قول النخبۃ بلا حصر عدد معین فیہ ان ما لا یحصی لا یتعلق بہ العلم وما تعلق بہ العلم من طرق
التواتر تکون محصاۃ معدودۃ لا محالۃ ثم ان قولہم لا یمکن تواطؤہم علی الکذب فیہ ان التواطؤ
علی الکذب اذا کان لغرض اشاعتہم ما یوافق مذاہبہم فلا ینکر وجودہ فضلا عن الامکان
وقد قال العلوی فی شرح شرح النخبۃ حتی لو اخبر جمع غیر محصور بما یجوز توافقہم علی الکذب علیہ
لغرض من الاغراض لا یکون متواترا فقیر در جواب این اعتراضات چیزہا در ذہن دارد ان شاء اللہ تعالی
در رسالہ معہودہ خواہد نوشت ولاکن چون بر فہم وعلم خود وثوق ویقین اصابت نمی دارد
لہذا در حل آنہا رجوع باکابر نمودہ رجا کہ بمقتضای الدین النصیحۃ از حل این اشکالات
پہلو تہی نفرمایند واگر از دیگر علماء معقول و منقول درین باب مشورہ جویند و
باتفاق آرای جمیع جوابات مرتب شوند نہایت مستحسن می نماید وہمراہ
جواب اصل خط فقیر یا نقلش مقابل باصل ضرور روانہ فرمایند
کہ نقلش نزد خود نداشتہ ام وضرورت خود بآن
متعلق می دانم فقط

تمت

بالخیر

مکتوب ہفتم

در جواب شبہات ملحدان بر معجزہ
و ثبوت نبوت از معجزہ و حصول یقین از
خبر متواتر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مد رب العالمین والصلوٰة والسلام علی سید المرسلین محمد وآلہ وازواجہ وصحبہ اجمعین بعد حمد وصلوٰة
خاکسار محمد قاسم بخدمت مخدوم مکرم مولوی محمد حسین صاحب دام اللہ فیضہ پس از سلام
ن گزارش پیرا است امروز روز چہارم ست کہ بروز دوشنبہ گرامی نامہ نزدم درین شہر میرٹھ
ید خواستہ بودم کہ بمجرد ورود بامتثال امر سامی پردازم و ہرچہ بہر من رسد نوشتہ برسانم
از جانب سید احمد خان صدر الصدور بنارس مشتمل بر سیزدہ سوال متعلق بکیفیت زمین و آسمان
ر نامہ گرامی رسیدہ نہادہ بود امل تحریر جوابش نظر مصلحتہا چند مناسب ندیدم امروز کہ
رامی سرمایہ افتخارم شد باین گزارش بیجا گذشت فی غلط گفتم امروز مولوی محمد رفیع الدین صاحب
بند رسیدہ بودند بمدارات شان فرصت توجہ بکار دیگر میسرم نیامد روز دیگر کہ نشستم
خط سید احمد خان نوشتم دیروز خواستہ بودم کہ قلم بگیرم و خیالات گمندہ را معرض عرض
اما سر گرانیہا باعث ناتوانیہا بود بہانہ بیکاری دیدہ پہلو بر بستر زدم و صبح و شام
یدم امروز بحمد اللہ نہ کاری در پیش ست نہ آزاری و در ایش خیال امتثال باز تازہ شد
شان بمعرض بیان آوردم اما بکمی نارسائی دم ہرزہ درائی می ترسم کہ مطلب نرسم و
پریشان کنم مگر از انجا کہ المامور معذور ہرچہ بدل دارم درین صفحہ میگذارم اگر راست آمد
رف ست ورنہ نارسائی و بیہودہ سرائی خود خود پیش نظر دارم بالجملہ اول بنام خداوند علیم

این گزارش ست که مبحث معلوم خیلی با مکان و امتناع و ممکن و محال تعلق دارد نظر برین اول
رمزی ازین گزارش میکیم ممتنع را دو قسم ست یکی ممتنع بالذات و آن منحصر در اجتماع نقیضین
خواه گویند در ارتفاع نقیضین زیرا که اجتماع مستلزم ارتفاع ست و ارتفاع مستلزم اجتماع
یعنی اصل همین ست که اگر این باشد آن نباشد و اگر آن باشد این نباشد و همچنین اگر این
آن باشد و اگر آن نباشد این باشد اندرینصورت اگر ارتفاع ست اجتماع بانعکاس آید و اگر اجتماع
ست با ارتفاع منقلب شود چنانچه بدیهی ست بلکه اگر ارتفاع را هم اجتماع نقیضین گویند بجا
چه ربط تناقض چنانکه در نقیضین بود همان ارتباط در رفع هر دو ست بالجمله ممتنع بالذات
منحصر درین ست و وجهش اینست که امتناع از اقسام ضرورة ست و ضرورة از کیفیات نسبت
نه عوارض اطراف آن چنانچه همه دانند که ضروریة قضیه باشد و آنهم از موجهات و پیداست که
جهة کیفیة نسبة ست نه غیر آن مگر ضرورة یا ایجابی ست یا سلبی اول گاهی در حمل اولی باشد
یعنی جائیکه موضوع و محمول بهمه وجوه امر واحد باشند مثل زید زید و گاهی در ناقص بود یعنی
محمول جنس یا فصل موضوع بود مثل الانسان حیوان بوجه اشتمال انسان بر حیوان ذات
الانسان حیوان را الحیوان حیوان لازم آید و گاهی در ملزوم و لازم ذات او مثل الاربعة
زوج اینجا نیز وجه همان اشتمال یکی بر دیگری ست که جز از عینیة بعض مراتب دیده یعنی لازم
صادر و ناشی از ذات بود نه از غیر ورنه انفکاک آن چه دشوار بود چه اگر ناشی از غیر
مصدرش آن غیر بودی و ملزوم فقط معروض و قابل بودی و ظاهر ست که قابل در
و معروض در مرتبه حقیقة خود معری از مقبول و خالی از عوارض بود اندرینصورة
آن بران بحدوث آن در آن باشد و هر حادث را اول عدم آن در محل آن می باید
که عدم سابق و عدم لاحق همه در مرتبه برابر اند فرق امکان و امتناع بمیان نمی توان آمد
که اول ممکن ست و ثانی ممتنع آری در لازم وجود اگر امکان انفکاک را گنجایش باشد بجا
که اینجا ربط ذاتی نباشد و از نیجهة مفاد لزوم لازم وجود دوام باشد نه آنکه مثل لزوم

اہم لازمی کہ ناشی از ذات ملزوم باشد مفاد لزوم ضرورۃ بود بالجملہ کنہ لازم ذات مندمج در ذات باشد
مندمج دران و مابین المرتبتین فرق تشکیکی ست نہ تباین حقیقی غرض چنانکہ در حمل ناقص ترکیب
باشد ایجاب تشکیک باشد و ظاہر ست کہ اشتمال بسیط بمراتب ضروریہ زیادہ از آن ست کہ در
مرکب بہ نسبت اجزا بود بالجملہ حاصل ہمہ این اقسام ہمان حمل اولی ست و چون مابین این قسم
اطراف نسبت ضرورۃ ایجابی میان آمد اگر یکی را ازین قسم اطراف زیر نفی کشیدہ با دیگر ربط
نسبت ایجابی دہند بالیقین ضرورۃ سلبی میان آید چہ اندر ضرورت یکی نقیض دیگر باشد
خواہ بصراحت تناقض بود چنانکہ در حمل اولی تام بود خواہ بالالتزام چنانکہ در دو قسم باقی باشد
مثلا از قضیہ زید زید اگر موضوع را یا محمول را لفظ زیر لا آرند و دیگر را ہمچنان گذارند آن وقت
ضرورۃ ایجابی مبدل بضرورت سلبی شود چنانکہ زید زید بالضرورۃ میگفتند ہمچنان زید لیس بلا زید
بالضرورت گفتن لازم آید و ماورای این اقسام ثلثگانہ ہر حمل کہ بود محل امکان ست زیرا کہ
اندر ضرورۃ نہ در موضوع و محمول ربط اقتضا یکی بہ نسبۃ دیگر بود نہ نسبۃ تنافر و تدافع درمیان
کشیدند و چون اینچنین باشد ظاہر ست کہ امکان باشد زیرا کہ حقیقۃ امکان ہمین سلب ضرورۃ
ایجاب سلب بود چون ضرورت ایجاب نام اقتضاء و ضرورت سلب کام تدافع بر آمد و درین
میدان نہ این ست نہ آن پس اگر امکان ہم نباشد دیگر چہ باشد چون ازین قضیہ بحمد اللہ
فراغت دست داد سخن دیگر میباید گفت حقیقۃ ممتنع بالذات این بود کہ عرض کردم مگر حقیقت
ممتنع بالغیر نیز میباید شنید ممتنع بالغیر آنست کہ بذات خود ممتنع نبود اما بوجہ عروض امتناع از خارج
اختلاط آن بممتنع بالذات این وصف بدست آورد بالجملہ با ممتنع بالذات آمیختہ رنگ امکان
از روی خود ریختہ شود وجہ این گذارش اینست کہ ہر بالعرض را از موصوف بالذات ناگزیر ست
آب کہ در حد حقیقۃ گرم نیست اگر گرم شود میباید کہ حرارت از آتش و آفتاب گیرد کہ بذات خود
گرم ست و چون ممتنع بالذات در اجتماع النقیضین انحصار یافت اختلاط و اتفاق ہمین اجتماع را
وجود آن نیز زدہ باشد مگر واجب ممتنع نتوان شد نظر برین انحصار ممتنع بالغیر در ممکن خاص

ضرور افتاد لیکن چون امکان و امتناع را نظر بر قدرت و اختیار آن قدیر مطلق ست که قدرتش
بالاء قدرتهاء همه اهل قدرت باشد لازم آید که هرچه قطع نظر از غیر در خور تعلق قدرت باشد
اگر بوجه منع غیر امتناع پذیرد آن غیر هم مقتضاء صفتی از صفات خداوندی یا خود مقتضای ذات
خداوندی بود ورنه لازم آید که غیر خدا را بر خدا اختیار بود و نصوص قطعیه مثل یفعل الله ما یرید و یفعل
ما یشاء و لا راد لفضله و امثال اینها که دلائل عقلیه نیز بمصیر اینهاست همه باطل گردند پس بنا
وجود و کمالات وجود ممکنات از علم و اراده و قدرت همه بالعرض اند نه بالذات یعنی حمل اولی تام
باشد یا ناقص بمیان قدم نهاده ورنه این امکان مبدل بضرورت شدی و این سلب ضرورت
رنگ ضرورت گرفتی و چون بالذات نیست همه بالعرض باشند و پیشتر عرض کرده شد که هر اتصاف
عرضی را سابقه اتصاف ذاتی ضرورست پس هرکه درباره وجود و کمالات وجود اینچنین باشد
یعنی اتصاف او بآنها ذاتی باشد ما همان را خدا میگوئیم مگر اندرینصورت او مصدر همه اوصاف
وجودیه خواهد بود ورنه محل و معروض آن اندرینصورت باز خلو آن ازان کمالات در مرتبه ذات
واکتساب آن از غیر لازم خواهد آمد و پیداست که این خیال معارض تسلیم اتصاف ذاتی ست
وچون اینچنین ست معارضه اراده غیر با اراده او تعالی معلوم چه آن از مقتضیات و آثار این
اراده ست معارض چون توان شد و سواء ممکنات در عالم کدام ست که دست او تعالی بگیرد
تعدد واجب نه تنها نزد اهل اسلام ممتنع ست کافه انام چه خاص و چه عام چه فلاسفه و چه غیر ایشان
همه درین باره یک کلام دارند الغرض ان مانع که سرمایه امتناع ممکنات باشد اگر هست هم در ذات
و صفات او تعالی ست اندرینصورت حاصل امتناع بالغیر آن باشد که اگر اراده خداوندی
بفلان ممکن متعلق شود عدم فلان صفت یا فرض کنم عدم اجزاء و لوازم آن لازم خواهد آمد
مگر از پیشتر مسلم ست که وجود صفات وجودیه بطوریکه گیرند یعنی عین گویند یا غیر یا لا عین
و لا غیر بهر او تعالی ضروری ست الکنون در صورت تعلق اراده ممکنی اعنی بمفهومیکه ذات
قبیل اجتماع نقیضین ست عدم آن صفت لازم آید پس همان اجتماع نقیضین هم رسید مثلاً

عدم ممکنات در اوقات وجود آنها ممکن ست چه ممکن خلص از هر دو جانب مسلوب الضرورت باشد
بضرورت پر ضرور ست که جانب عدم ممکنات موجوده هم در اوقات وجود اوشان ممکن بود
چنانکه واجب نیست ممتنع هم نباشد لیکن چون مسلم ست که علم خداوندی تعلق بوجود آنها
ر یوقت گرفته اکنون اگر این وقت اراده خداوندی بعدم آنها متعلق شود غلطی علم که مشعر
عدم انکشاف اشیای کماهی و عدم کاشفیت تامه در صفت العلم ست لازم آید چه اول
کاشفیت تامه که بهر جناب علیم تسلیم آن ضروری ست مستلزم آنست که جمله احوال هر شئی
اغراض آنها منکشف شود اگر بالفرض یک غرض هم منکشف نشود عدم صفة العلم لازم آید
زیرا که عالم موجود ست و عالم را قوة کاشفه همچنان لازم که آفتاب را شعاع و همین ست علة
کشف اشیا و اگر گویند که تحقق معلوم هم ضرور ست تا انکشاف او صورة بندد ورنه قبل
وجود انکشاف آن لازم آید جوابش اینست که علم باری در ازل مسئله ست متفق علیها و نهم
کاشفه جمله کائنات نظر برین این هیچمدان خود درین باره تن زده میرود ورنه مکنون خاطر
دارد که بنسبت این مسئله دارم اگر ظاهر کنم کلام از مبحث خود خارج شود و دنباله دراز
اصل مطلب بر لاحق شود مگر چون بحمد الله درین مسئله اطمینان قلبی نصیب این هیچمدان ست
دار دیگر در بر سابرمی هیچ نمی ترسم بالجمله هرچه اینجاست عکس عالم بالاست این همه کائنات را
ل تحقق دران موطن رو داده و بار مطابق آن درین موطن عکس افتاده اگر فرق ست
چنین ست که گرد اگرد چاک کوزه گر نقشها بسته آئینه بیکطرف گذارند و باز چاک را در برابرش
نصب کرده بگردانند درین آئینه عکوس نقوش یکبار حادث شوند و باز معدوم گردند پس
انکه اینجا آن نقوش در موطن چاک ثابت باشند و ازین حرکة تجددی در ذات آنها رو ندهد
بوجه این حرکة در ذوات عکوس تجدد و حدوث رو دهد همچنین در موطن علم نقوش کائنات
ثابت و قدیم اند آری درین موطن که نامش وجود خارجی ست و مقابل موطن علم همچو آئینه صاف
انکشاف بنهاده اند بوجه حرکت اراده همه حادث و متجدد شدند با چون اینقدر بهر تصور قدم علم و

حدوث جمیع کائنات کافی ست اگر از توجیه این مقصه سکوت ورزم واز وجه وکیفیت تحقق آن در
موطن علم ووجه تعاکس وتقابل در قرار وجود خارجی بجای خود یا تحرک آن بر جهت مخالف اگر هیچ
نگویم حرجی نمی بینم الحاصل تعلق علم بجمله کائنات وحادثات این عالم وانکشاف مصالح آن
اشیا بتمامها ضروری ست وپس از انکشاف مصالح تحرک رحمت یا غضب ضروری شرح
این اجمال اینکه قبل فعل اختیاری تعقل غرض آن ضروری ست وتصور انجام آن واجب
مگر انجام کار وغرض آن جلب منفعت باشد یا دفع مضرت باز این منفعت ومضرت خویش باشد
یا منفعت ومضرت دیگران چون بنسبت خداوند تعالی شانه تصور نفع او تعالی محال ست
وهمچنین تخیل ضرر او ممتنع اغراض او تعالی منحصر در منفعت دیگران یا مضرت اوشان باشد
وپیداست کاریکه بغرض نفع دیگران کرده شود رحمت باشد وکاریکه بغرض مضرت دیگران کرده شود
غضب بود مگر چون غرض در عرف نفع خویش را گویند اهل اسلام را اعتقاد همین ضرور آمد که افعال
خداوندی معلل باغراض نباشند زیرا که نفع خود آن خواهد که بذات خود نقصانی داشته باشد
ودفع مضرت از خود از آن متصور ست که در محل ورود اعمال وتاثیرات دیگران بود وظاهر ست
که این حصول و زوال که نفع ومضرت را ضرور ست خبری ست از انکه کنه این حاصل وزایل در
باری تعالی نبود وپس از انجا که هر بالعرض را موصوفی بالذات باید احتیاج خدا بسوی دیگران
لازم خواهد آمد وخدا نام انست که همه محتاج او باشند بالجمله وجود وکمالات وجود همه در جانب او تعالی
از اوصاف ذاتیه باشند ازین تقریر طویل بوضوح انجامید که هر فعل اختیاری که از خداوند تعالی
شانه بظهور آید از تحریکات رحمت یا غضب باشد بلکه غضب را هم حسب اشاره سبقت رحمتی علی
غضبی از توابع رحمت انگاشته همه را از تحریکات اولیه رحمت باید دید ودر حق مدفوع عنه
رحمت انگاشته به نسبت مدفوع ثانیا وبالعرض غضب باید فهمید مگر چون قصه اینچنین ست جانب
سلب کائنات نه تنها بوجه لزوم عدم علم ممتنع بالغیر بود بلکه قطع نظر از لزوم عدم علم دران بوجه لزوم
اعدام صفات دیگر از رحمت وغضب دیگر مبادی وسوابق وتوابع ولواحق آن نیز ممتنع بالغیر باشد

گر چون تسلیم این صفات در حق آن پاک ذات ضروری ست چه اینهمه صفات وجودی ست و
جمله صفات وجودی در حق او تعالی لوازم ذات و اوصاف ذاتیه باشند نه وهم عدم سابق ست
و اندیشه عدم لاحق بر تقدیر وقوع جانب سلب کائنات همان اجتماع نقیضین یعنی وجود علم و رحمت
و غضب و غیرها و انعدام آنها لازم آید و بوجه عروض این اجتماع نقیضین که استحاله ذاتی بودن
آن مسلم شد همان آتش در کاسه باشد یعنی مفاد ممتنع ذاتی و ممتنع بالغیر در خارج برابر آید و فرق
امکان و امتناع فقط موجب امتیاز در علم باشد مگر چون وجه امتناع این قسم ممتنعات مخالفه
اقتضاء رحمت و غضب بود این قسم را محال عادی گویند چه عادت همین اقتضاء اخلاق جبلی را
گویند مگر عادت خداوندی را تغیری بالائی نباشد ورنه همان محل عوارض بودن خداوند تعالی
شانه که مستلزم بالعرض بودن صفات و کمالات او تعالی و احتیاج او تعالی بسوی دیگران
است لازم آید نظر برین سرمایه توارد رحمت و غضب علی سبیل البدلیة و موجب تبدل و تغیر
آن بدیگری اگر باشد از زیر او باشد یعنی این تغیر و تبدل منسوب بفعل فاعلی نشود بلکه انتساب آن
بجمله قابلی باید فهمید القصه هرکرا محل و قابل رحمت دیدند آنرا نواختند و هرکرا مورد غضب فهمیدند
بر انداختند نظر برین جائیکه این ممکن ست آنرا امکان نبود و جائیکه آن امکان دارد این را
میسر نبود و این بدان ماند که شخصی مکانی ساخته و از هر جانب طرح نو انداخته یکطرف دالان و دیوان
خانه نصب کرد و یکطرف پاخانه و باورچی خانه را بنا نهاد و باز نظر کرد که این در خور این کار ست
و آن شایسته آن اطوار پس چنانکه بحکم طبع تغیر این وضع ممکن نیست مگر آنکه طبیعتش برگرد
بکری و جابری بجبر کناند همچنین وضع مقرره خداوندی را تغیری نباشد و خود ظاهر ست
که نه انقلاب اخلاق خداوندی متصور ست و نه اکراه کسی برو ممکن ورنه همان فساد که معروض شد
لازم آید اندرینصورت از امکان ذاتی محال عادی و ممتنع بالغیر توقع وقوع آن مخالف وضع
مقرر همچنان باشد که قطع نظر از فساد عقل و طبیعت بانی مکان و اکراه دیگران بران توقع
نقل براز در دالان و نشست و برخاست و خفتن و غلطیدن در پاخانه از آن اکنون توقع

انست کہ از نتیجہ این تطویل کہ بظاہر لاطائل می نماید بیاگاہانم مخدوم من از امکان چیزے در
موطنی امکان آن بموطن دیگر لازم نیاید مگر مرادم اینوقت از امکان مذکور امکان ذاتی نیست
کہ آن ہر دم یکسان ست بلکہ غرض انست کہ امتناع از ہر قسم کہ باشد بالذات یا بالغیر مرتفع نشود
وجہش اینکہ افعال را بعادات گرہ دادہ اند و عادات ہمین اقتضاءات طبائع و اخلاق را گویند
وہمیدم معروض شد کہ اخلاق خداوندی را تغیری ممکن نیست یعنی این امر نتوان شد
کہ آن اخلاق از محل خود تجاوز نمایند چہ رحمت خداوندی عقلا مقتضے اثابت صالحان ست
و غضب وتعالی مقتضے تعذیب کافران چون این علل مقتضیہ بحال خود باشند معلولات اینہا
ضرور بر روی کار آیند این نخواہد شد کہ کافران را برحمت نوازند و مطیعان را بغضب در سازند
یا نہ برایشان غضب بود و نہ بر وشان رحمت باشد گو فی حد ذاتہ بحساب امکان ذاتی اینہمہ ممکن
باشد الغرض توقع انقلاب وضع و تبدل نقشہ مقررہ عادات نتوان داشت گرچہ عادات
و اخلاق را در تحرکی و دنظر بر محل قابل ست و ملکات و قوی را در فعلیہ خود بلحاظ معروض
مناسب اگر معروض و محل یکی از ملکات و قوی و قابل یکی از اخلاق پس از مرور دہور ظہور
کند تحرک آن خلق و فعلیہ آن ملکہ و قوة ضروری ست و در نظر حقیقة شناسان انقلاب
عادة و انخراق آن نباشد آری ظاہر بینان را از عجائب و غرائب خارق نظر آید فرض کنیم
ہمہ عالم بندہ خداتعالی و امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باشند و تا زمانہ دراز سر مو یک لحظہ
ہم در پی ہوا و ہوس نروند و پس از انقراض قرن دراز شخصے بمقتضای بشریة مبتلاے گناہے
شود و آنوقت بحکم ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم بمصیبتے گرفتار آید این گرفتاریش
پس از انکہ تا این زمانہ اہل قرن این قسم مصیبة را بوجہ عدم علتش ندیدہ بودند در نظر کوتہ
نظران امری خارق نماید اما آنکہ معروض حقہ را بدل دارد این را نیز یکی از عادات شمارد
نہ از خوارق عادات آری بہر گفتن اوہم اگر بہمزبانی عوام از اخارق نام نہد زیادہ از اختلاف
لفظے نبود ہمین سان خلق جہالة را باید دید کہ نہ ہر دم وقوع و وقوعش باید داشت و نہ ہر لحظہ

ممتنع ش باید پنداشت وجهی که رهزن ممتنع ذاتی یعنی اجتماع نقیضین بود بدرجه اتم در ممتنع
بالغیر موجود است اگر فرق است همین است که این داخل در احاطه قدرت است و آن خارج
از آن تفصیل این اجمال این که صفات دیگر حاکم بر اراده هستند نه برعکس اعنی محرک اراده همین
اخلاق و عادات باشند و حاکم را غلبه و سبقت بر محکوم ضرور است و قوت و شوکت آن از آن
بدیهی و اینجا در صورت تجویز اجتماع نقیضین وجود اراده و عدم آن هر دو لازم می آمد و در
در اجتماع نقیضین هیچ نقصانی نبود اگر فرض کنند که در آن واحد اراده بهر دو نقیضین متعلق
میتوان شد و تکون آن موجب عدم اراده نیست برعکس به تسلیم انقضیه سر فرود می آورد مگر چون
اجتماع اراده و عدم آن محال است اجتماع صفاتی که بر اراده و اعدام آن چگونه بفهم خواهد آمد
تا آن چون قطع نظر از زیر و بالا کنند اراده بذات خود از تعلق باشتال این امور انکار ندارد و جمله
از خلق جهالت ابتدا از توقع خلق آن وقت او عار انبیاء کرام علیهم السلام و نواب و شان
از جهالت است این محلی دیگر است و آن محل دیگر این قابل دیگر و آن قابل دگر این را بدان
قیاس کردن و الان را برابر با خانه گردانیدن است و محبوب و مبغوض را برابر فهمیدن چنانچه با
محبوب و دوست عادتی دیگر است و با مبغوض و دشمن عادتی دیگر این نیست که عادت واحد
است نفع رسانی مثلا یا ضرر رسانی خلاف آن کردن از عادت خود برگشتن است همچنین با کسانیکه
سر نیاز بر زمین عبودیت نهاده دیگران را نیز بسوی او خوانند عادتی دیگر است و با کسانیکه ماده او شان از
بقالب کفر ریخته بشکل نافرمانی آمیخته اند عادتی دیگر عادت خلق جهالت و کفر را ابتدا از قبیح نتوان
گفت و تغیر عادت اولی را اگرچه بظاهر همرنگ عادت ثانیه باید قبیح گفتن ندمه بر فاعل ضرر تفصیل
این اجمال آنکه افعال متعدیه را دو سو باشد یکی فاعل دوم مفعول باعتبار اول صفت فاعل باشد
و باعتبار ثانی صفت مفعول مگر وقتی که اتصاف مفعولی ملحوظ نظر باشد قبح یا حسن هرچه ملحوظ نظر
و مقصود بود در هر فعل بلحاظ آن پیش نظر باید داشت مثلا در زمینی مکانی زیبا اگر بنا کردن خواهند
باید که محاسن آن مکان تا مقدور مرعی دارند هر فعلیکه کنند بهمین غرض کنند لیکن بدیهست که حسن مجموعی

چیز دیگر است و حسن فرادی فرادی اجزا چیز دیگر پاخانه و بدررو فی حد ذاته قبیح است اما بنسبت مکان
از جمله محاسن ضروریات اگر مکانی باشند و انقسیم شیار نباشند در نقصان آن مکان و قبح آن هیچ
تاملی نباشد همچنین خط و خال را اگر تنها بنگرند حسنی دران نیست و اگر بنسبت مجموعه بنگرند همه
محاسن حب حسن منجمله محاسن باشند پس اگر تصویر حسینی بر کاغذ بکشند اگر ابرو و مژگان خط و خال
را بگذارند بالیقین آن تصویر از درجه حسن ساقط گردد همچنین اگر تصویر اسپ و گاو و شتر و گرگ بکشند
می باید که دم بر سرین و شاخ بر سر نیز نقش نماید بست و اگر اتفاقاً این قسم اعضا را بگذارند
آن تصویر را ناقص نامید و فهمید و معیب نامید داشت لیکن همین دم و شاخ اگر بر سرین نقاش و سر
مصور تصویر کنند حسن صورت او برهم شود اکنون می باید شنید که خلق جاهلة و کفر در عالم و
عالم صفت مفعولی است اینجا نظر بر حسن مجموعه عالم است که اشارات نقلیه و هم اشارات عقلیه
بران شاهد است اگر از نقل پرسند بر جمله فتبارک الله احسن الخالقین نظر باید انداخت و خصوص
خلق نطفه اطلاق مفهوم این جمله را از دست نباید داد غرض این صفت حسنیه خالقیت او تعالی
نیز همچو دیگر صفات او تعالی ثابت و قدیم است نظر برین در هر خلق حسنیه مذکوره را احسن الخالقین
بود آن مجموعه عالم بود یا فرادی فرادی من و جناب هیئت مجموعی ما و شما فقط در خور مراعات
حسن او چندان نیست که هیئت مجموعی مجموعه عالم چه شخص اصغر را قدر و قیمت بر قدر او باشد و
شخص اکبر را بر طبق وجود او و نزد عقل و اهل عقل هم مقصود هیئت اجتماعی باشد و اجزا ار دگر
اگر مطلوب باشند بالتبع و بالعرض باشند از زیر تا بالا همه انگرند همین قصه هویدا است در ادویه مرکب
مزاج مرکب مطلوب است نه مزاج فرادی فرادی هر دوا و در بدن انسانی و انگه که هیئت مجموعی مطلوب
است نه تنها تنها اعضا و اجزا و در مکان هیئت مجموعی مطلوب است نه علاحده علاحده دالان
و باورچی خانه و همچنین اشارات خداوندی بران شاهد در کلام الله موجود است میفرماید هو الذی خلق
لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسواهن سبع سموات از لام لکم هویدا است این همه بیک
نوع بنی آدم تعلق دارند باز لعطف استوی بران و عطف سوی بر استوی اشاره باین معنی فرمود

ر عالم بالا نیز بهر کار روائی بنی آدم است اندر صورت همه بیک سلک منتظم شدند و هیئت
اجتماعی مقصود افتاد آری اگر هر یکی را غرضی و منفعتی دگر بودی یکے را با دیگری تعلقی نبودی
هیئت اجتماعی و بلحاظ آن نوبت میرسید الغرض هم باشارات نقل و هم بشهادات عقل
نظر بمجموعه و هیئت اجتماعی اوست اندر صورت کفر و کذب اگرچه فی حد ذاته قبیح باشند
حسن اضافی وابسته بدامان انها است چنانکه خال سیاه بر روی رشک ماه موجب
ازدیاد حسن میشود و زلف پیچیده همچو مار سیاه اگرچه در حد حقیقت خود قبیح المنظر بود اما
بروی رشک ماه خود انچه ربط و اتحاد دارد در مزید حسن او هر قدر که دخل دارد قابل بیان
نیست غرض حسن شخص اکبر هم همچو شخص اصغر باجتماع اضداد صورت بندد چنانچه اینجا باجتماع گر روی
سفید و زلف سیاه وغیره اشیاء معلومه معتنی بس پیدا میشود همچنین در شخص اکبر باجتماع کمال و
[illegible] نشان کافران جمال کمال پیدا وار حسن با حسن گراید و باجتماع صدق و کذب و علم و جهل و نقص
صفات بس پیدا آمد و باقران خیر و شر و نفع و ضرر خوبی آن از یک بهزار افزاید لیکن اگر خود این
همه را اختیار فرمایند مورد ذم و ملام شوند و این تحمید و تسبیح او تعالی یعنی جامعیت محامد یا کبریا
و جمله ذمائم که مسلم بهر اوست تعالی شانه همه یکلخت غلط گردد دیگر ظاهر است که تصدیق کاذب
دعوی صدق او نیز یکے از افراد کذب است مثلا فرض کنیم که زید سخنی غلط گفت
و عمرو بتصدیق او برخاست و گفت که زید راست فرمود و این سخن او صحیح و درست است
هر که ماده عقل داشته باشد اگر از حقیقت حال آگاه است بلا تامل خواهد گفت که عمرو دروغ
میگوید چه این قول نیز که فلان کس راست میگوید یا دروغ قضیه ایست همچو قضایا احتمال
صدق و کذب همچنان دارد که دیگر افراد قضیه قائلش را همچنان بصدق و کذب وصف
توان کرد که قائلان دیگر اقوال را ازین تقریر واضح شده باشد که تصدیق کاذب بقول
شد یا بفعل مستلزم کذب مصدق است چه هر چه دلالت بر معنی قضیه کند همان قضیه
باشد بتخصیص الفاظ چیست از ینجاست که امام رازی ماخذ این سخن را بجواب همه شبهات

کافی فهمید الغرض بلحاظ اتصاف مفعولی خلق جهالت وکفر وفسق وکذب ودیگر ذمائم
مستلزم هیچ ذم درحق خالق نمی توان شد اتصاف مفعول بصفتی مستلزم اتصاف فاعل
علی العموم نیست اگر نقاشی نقشی زیبا یا نازیبا بر دیوار کشد زیبائی یا نازیبائی صفت
همان نقش است یا بوجه خوش نمائی یا بدنمائی صفت قرطاس اما بهیچ وجه نقاش بدمنظر
خوش پیکر نتوان گفت واگر خوش پیکر است بدمنظر نخواهد گردید باقی تفریق این امر
کدام صفت ازان طرف باینطرف میرسد وکدام صفت ازان این است وکدام ازان
ان بوجه قلت فرصت نمی توانم اما بتقریب عرض مثالی اشاره بان کرده میروم قرص
تابان اگر به تنویر ارض جلوه آرای چرخ گردان شود نور من حیث هو ازان طرف آید
مرتبه اتصاف ذاتی ولوازم ان زجای خود قدم نه بردارد وا اینطرف اگرچه نور از آفتاب است
اما تربیع وتثلیث وغیره تقطیعات که بمقتضاء اشکال صحن خانها ومنافذ نور بر روی این نور
فائض لاحق شود همه ازین طرف است آفتاب که فاعل تنویر است ازین گوناگونی بر تر است گو
از نور افشانیش بظهور آید لیکن چنانکه اتصاف مفعولی مستلزم اتصاف فاعلی نیست آری نظر
به قدرتش سرمایه مدح او باشد خصوصاً وقتیکه اتصاف مفعولی بصفتی حسن باشد آن صفت
فی حد ذاته یا قبیح موجب حسن مجموعه شود همچنان اتصاف فاعلی بصفتی که قبیح بود موجب
ذم ولوم فاعل شود وجهش خود ظاهر است یعنی قبح صفت مفروض ومسلم بازبجانب موصوف
اعنی فاعل ترکب نیست تا احتمال مدخلیت وصف قبیح در حسن هیئت اجتماعی باشد بجز آنکه
فاعل هم گرفتار سزا از فعل خود باشد دیگر چه باشد باقیماند اینکه در کذب قبح چیست هر چند
این سوال ازان کس متصور است که فطرت سقیم دارد نه سلیم وطبع واژگون نه مستقیم اما با
نیز نظر مصلحت چند خامه را میفرسایم صدق وکذب اول در علم باشد اعنی هر چه دانسته
راست دانسته اند درین مرتبه صدق کمال است چه خبر از صفتی وجودی اعنی صفة العلم
میدهد وهمچنین کذب نقصان زیراکه مشعر بعدم آن است وان مستلزم نفی اصل وجود کمال

...تند اینهمه صفات وجودی از لوازم ذات وجود بمعنی ما به الموجودیة اند و پیدا است که لوازم
...ت عام از ذات نباشند ورنه تعدد علل بهر یک معلول لازم آید چه لوازم ذات معلول
...ت باشند و ظاهر است که توارد علل هم ممتنع است و کار پردازی یکی و بیکاری دیگر نیز
...وع اول را نخست که اجتماع المثلین فی محل واحد اعنی اجتماع ذی صورتین فی صورة
...حدة و اجتماع نوعین فی تشخص واحد یا اجتماع الجنسین فی فصل واحد لازم آید و ثانی
...نخست که تخلف معلول از علت اقرار نموده افتد بالجمله لوازم ذات عام از ملزوم خود نبوند
...یطرف موجودیت ذاتی خود مستلزم علم بذات خود است و همین است که بهر ثبوت علم صرف
...د اول افتاد و اگر اقتضاء ذاتی بمیان نبودی بلکه اتصاف بالعرض می بود بهچو دیگر
...صوفات بالعرض وجود نیز و اسطه تعقل عوارض خود و موقوف علیه آن نبودی نظر
...ین از کذب فی العلم عدم العلم بمعنی ما به العلم اعنی صفة کاشفه لازم آید چه تحقق معلومات
...و دیگر فرض کنند خواه بحقیقت یا باندراج و اندماج آن در ذات باری تعالی و موطن
...مسلم و باز حجابی بمیان نی اگر با اینهمه انکشاف رو ندهد حاصل کلام آن باشد که مبدا
...شاف نیست و چون آن نیست خود وجود هم نباشد چه عدم معلول و لازم ذات بر عدم
...ت و ملزوم دلالتی دارد که منکرش بعالم نیست این است حال صدق و کذب علمی و دوم
...صدق و کذب مقالی و اخباری باشد بظاهر اینجا حرجی نیست چه عدم صفتی لازم نمی آید
...ه در صورت وقوع همچنین کذب از و تعالی شانه قدرت بر اخبار کذب نیز همچو قدرة بر اخبار
...صدق ثابت خواهد شد لیکن چون نظر را قوی گردانند و عقل حق شناس را در پرده اش نشانند
...باز نگرند ان شاء الله اینجا نیز همان تماشا بنظر آید که در کذب فی العلم بود و تفصیل این اجمال
...ید کذب قولی و لفظی اگر چه بظاهر امری است وجودی اما مستلزم مضرة دیگر است و همین وجه
...ح عارض حال او شد ورنه قطع نظر از ین حقیقت آن الفاظ نیز و کیفیة دلالت انها بر خارج
...با انسان است که در الفاظ اخبار صادقه باشد و از ینجاست انکه در مواضعیکه بجای مخرقه

منفعت بدنبال در رو آید این قبح مبدل بحسن میگردد چنانچه بر ماہران کلام الله وحدیث
پوشیده نخواهد بود بالجمله قبح کذب قولی همچو قبح کذب علمی نیست بلکه در کذب علمی قبح ذاتی است
چه این کذب مستلزم عدم صفة العلم است وقبح کذب قولی عرضی است بوجه اقتران مضرت
دیگران موزدم کافه انام باشد اکنون باید دید اگر نتیجه کذب مضرة محض است هیچگونه حسن
نصیب او نباشد واگر مضرة من وجه ومنفعت من وجه از وزاید موازنه می باید کرد تا هر چه
گران تر باشد از افراد همان قسم شمرده شود واین قاعده موازنه هم عقلی است وهم نقلی از نقل
اگر استفسار فرمایند آیة فاما من ثقلت موازینه وآیة فیهما اثم کبیر ومنافع للناس واثمهما اکبر
من نفعهما را مطالعه باید فرمود واگر از عقل پرسند قاعده استخراج مزاج نسخه مرکبه از ادویه
مختلف المزاج را پیش نظر باید گذاشت بالجمله ایذای محض وایذای غالب از راحت که قدر
زاید از ان هم ایذای محض باشد قبیح محض ومکروه بالذات است وچون نباشد که وقوع این
بی انتفاء رحمت که منجمله صفات کمال است وکمال ونزد هر خاص وعام مسلم صورت نه
بندد وانکه از خلق کفر وجهل وغیره در عالم وهم دگر بدل می آید جوابش از تقریر همین تقریر
واضح است واگر هنوز بحیز خفا باشد من خود عرض کنم می باید شنید که خلق کفر وکذب و
جهل در عالم بذات خود ایذا نیست آری انجام کار مستوجب ایذا باشد باز چون تکمیل
تشخص اکبر که نفعی برتر از ان نباشد وابسته بدامان اوست این نفع معارض ان نقصان
وان ایذا چنان شد که نفع مسهل وادویه بی مزه ونفع شگاف دمل وغیره با ایذا های
این اشیا بالجمله چنانچه در شگافتن دمل مقصود بالذات حصول شفاست که همه راحتها
در آغوش اوست لیکن اولش ایذا است وآخرش همه راحت وآسایش همچنین مقصود
بالذات از خلق کفر وجهل وغیره تکمیل جمال تشخص اکبر وتتمیم کمال اوست اما اولش قبیح است
وانجامش حسن وجمال با اینهمه قبل نقشه کشی حسین وقبیح حسین وقبیح را وجودی بود نه نمودی تا
استحقاق قابلیت این وان بهم رسیدی وگنجایش وهم ظلم وبخل از قابل بدل می بود داری

شخص اکبر یعنی هیئت مجموعی همه عالم را که همچو دیگر هیئات مجموعی مجموعهای دیگر مقصود
بالذات باشد و اجزای آن مقصود بالعرض در علم باری وجود سابق از اجزا هست چه آن
علة غائی ست و اجزا علت مادی و علت غائی را اگرچه در وجود خارجی از علت مادی
اخر باشد مگر در علم تقدمی هست بدیهی گویا اینجا انعکاس دست که اعلی اسفل گردید چون
چنین ست قبل تحقق اجزا در علم آن هیئت مجموعی را بوجه تحقق تحقق اجزا بهم رسیدن
این اقتضای عقلی ست و بهمیدم معروض شد که حسن صورت را نه تنها اجزای حسنه بکار است
بلکه اجزای زشت و نازیبا که بمقتضای تقطیع بکار باشند در حصول حسن صورت همچنان دخل
دارند که اجزای زیبا و انیهم ظاهر ست که کفر و ایمان همچو دیگر ملکات و اخلاق انسانی از
آثار و مقتضیات ماهیت مخصوصه مومن و کافرند چنانچه مابین ملکه ذکاوت و غباوت و حسن
خلق و بدخلقی و سخاوت و بخل و شجاعت و جبن و حلم و غضب و حیا و شوخ چشمی و غیره ملکات
دیگر و اخلاق و مابین ارباب این ملکات تخلل جعل متصور نیست همچنین مابین ذات مومن و
کافر و وصف ایمان و کفر تخیل تخلل جعل خبر از خلل دماغ میدهد چنانچه جمله هدی للمومنین و امثال
متقین و آیه والله لایهدی القوم الکفرین والله لایهدی القوم الظلمین نیز بر لزوم
ذاتی مرتبه بالقوة ایمان و کفر اگر فهم باشد دلالت دارد غرض چنانکه هر بالعرض را از ما
بالذات ناگزیر ست همچنین هر فعلیت را مرتبه بالقوة بکار پس اگر این قوة در صاحب قوة ذاتی
نیست فبها ورنه هر بالعرض را ضرورت ما بالذات ست مگر چنانکه بهر حرارت آتش در خارج
ماخذ و معدن دیگر بنظر نمی آید و نظر برین اتصاف ذاتی آن بنا بر ظاهر مسلم شد اینجا نیز
بر ملکه کفر و ایمان همچو دیگر ملکات ماخذ و معدن دیگر بنظر نمی آید نظر برین قرار وصف ذاتی
دادن اینها ضرور افتاد آری چنانکه بهر افروختن آتش و مردن را مقرر ساخته اند همچنین
بهر افروختن نور ایمان و نار کفر طرح هدایة انبیاء علیهم السلام و وساوس شیطانی و انسانی انداخته اند مگر
ضرورت خلق ایمان و کفر علم و جهل و صدق و کذب ابتدا از غنی در مرتبه بلکه بخلق جداگانه صورتی

بسته بلکه همان خلق ذوات اہل این ممکنات مستوجب ظهور این همه صفات دران ذوات شد
و باز این ممکنات بمقتضای اسباب محرکه کہ اینجا بمرتبه وزن بہر آتش باشد مصدر آثار معلومه از
فعلیت ایمان و کفر شدند مگر دروغ خداوندی با بندگان پس از تحقق ذوات بندگانست و
پیدا ہست کہ ہر شی پس از تحقق خود استحقاقی ہم رساند گو آن استحقاق اینجا از قسم استحقاق فقرا از
اغنیا و بخیلست نه از قسم استحقاق بائع بر مشتری و اجیر بر مستاجر و استحقاق احتیاج افاضه
خیر و نثار آن خواہد نه برعکس آن آری وقت نثار گاہی بفقیری زا مد رسد و فقیری محروم
ماند و ہمچنین گاہی عطار گران بہا را دامن چاک دامنی بر نتابد بالجمله بنده سراپا احتیاج را
حاجت کلان اگر ہست ہمین حاجت ہدایت ست اندرینصورت بجای ہدایت اگر از نظر
بدروغ ضلال فرمایند این دروغ محض بغرض مضرت باشد کہ جز از بیرحمان نیاید بغرض
و شفقت کہ کار رحمانست الغرض خلق مرتبه ملکه کذب و کفر و جهل قبل تحقق استحقاق اہل ملکه است
نه بعد آن تا افاضه آن خلاف استحقاق آن باشد و موجب بیرحمی فہمیده شود آری طالب جاہلی بحضر
اکبر بوجه احتیاج آن بآن چنانچه معروض شد ہویداست و لیکن ثابت کہ خلق کفر و کذب
نیز منجمله آثار رحمت او تعالی ہست و پس زین اگر فعلیت جهل مرکب و طبیعتی باشد از نارسائی
ذہن اوست یعنی جائیکه ذہن و فہم دیگران میرسد ذہن او نمیرسد و فعلیت جهل کہ بسببکه
بوجه تغلیط خداوندی و تلبیس او تعالی باشد نعوذ بالله من امثال ہذه الاقوال ظہور آن بسبب
نقصان ملکه او نبود بلکه انتسابش بسوی او تعالی باشد اندرینصورت بجز آنکه این کذب او تعالی
شانه خبر از عدم صفت رحمت دہد و از عدم علم و عدم وجود دیگر چه باشد باقی ماند اسم ضار
از اسماء حسنی کار او ضرر مطلق ہست کہ نه تنہا ضرر خالص یعنی آنکه بوجهی امید نفع ازو نباشد از
افراد اوست بلکه ضرریکه بغرض نفع رسانیده شود مثل شگافتن دمل نیز از اقسام مستعار
غرض درین اسم پاک دلالت بر بیرحمی نیست تا در تسلیم این عرض احقر تامل بدلی پیدا شود
بلکه این ضرر رسانی نیز از تحریکات رحمت بی پایان اوست و برین قدر ہم شواہد نقلی گواہ اند

هم دلائل عقلی دلالت دارند و در بسم الله و الحمد لله آوردن رحمن پس از اسم ذات تنبیه بران
است که رحمت اقدم صفات اوست باز ارشاد سبقت رحمتی علی غضبی این اشاره را تفسیر در خود
بر تقدم او خاص بر صفت غضب که اسم ضار از پیشکاران اوست دلالت نمود و ظاهر است که
درین مواطن این تقدم و تاخر نه بر تقدم و تاخر زمانی راست می آید نه بر تقدم و تاخر مکانی
چنانچه ظاهر است و همچنان تقدم و تاخر با شرف را نیز درینجا مساغ نیست که آن تقسیم فرق
مراتب در اختیار و ترک و رد و قبول بکار آید یعنی هر کرا از خواستگاران نوکری مثلا اقدم
با شرف دیدند آنرا بنوکری گرفتند و هر کرا کمتر ازان فهمیدند آنرا جواب دادند و ظاهر است
که این رد و قبول درینجا متصور نیست که صفات او تعالی همه مقبول و برگزیده اند یکی هم
متروک و مردود نیست آری اگر تقدم و تاخر ذاتی گیرند چنانکه در دیگر صفات مثل علم و
مشیت و اراده مثلا بالبداهت بنظر می آید البته این سبقت بکرسی می نشیند لیکن اندرین
صورت اقدم را علت و حاکم موخر گفتن لازم است و اقرار تحریک مذکور ضروری آری شاید
که دشوار اجتماع رحمت و غضب که در صورت اقرار تحریک مذکور متیقن است دشوار افتد بهر
رفع این دشواری یادگاری زمانه تادیب و تربیت خویش و دیگران می باید کرد آن طپانچه های
پدر و استاد در پیرایه غضب چه رحمتها است که در بر نمیداشت و اگر از عقل محض بر سبیل تقریر
التماس این است که در خزانه خداوندی همه خیر و برکت است شر و نقصان را بار ان درگاه مقدس
گنجائی نیست چه خزانه او تعالی همین وجود و کمالات وجود و آثار اوست که بالیقین از صفات
او تعالی باشند و پیداست که اگر دران خزانه عیبی و نقصانی باشد اول اتصاف او تعالی
بان لازم آید پس اگر ازان خزانه به بنده هم چنان ارزانی دارند که آفتاب از نور خود بر زمین
ریزد اگر رحمت باشد چه دادن خیر هم اگر رحمت نباشد باز چه باشد معنی رحمت همین است
که با حاجتمندان امداد و دهش بنوازند یا نواختن خواهند و ظاهر است که مخلوق همه تن محتاج
و بهر نهج فقیر از هر پهلوی حقایق او شان احتیاج نمایان است اندرینصورت اولین حرکت

که از انطرف بظهور آمد یعنی اولین فعلیکه صادر شد همین ایجاد و اعطاء وجود و توابع آن است
و سلب و اخذ اگر متصور است پس از اعطاء متصور است آری اگر از خانه دگر بدر بوده
گری ممکنات را این کمالات بدست می آمد گنجایش اخذ و سلب قبل اعطاء هم ممکن
بود لیکن چون قصه اینچنین است رحمت را منشا بجز ذات بابرکات امر خارجی یا اعتبار
غیر نمی تواند شد چه قبل ایجاد ممکنات نه ممکنات را وجود است نه غیر آنها را از ستر کار
ذات بابرکات تا نشو و نمای این صفت و تحرک آنرا بنام آن زنند آری اگر بر رحمت تقدم
است علم را تقدم است اعنی علم احتیاج ممکنات را تقدم است اندرین صورت علت
فاعلی رحمت ذات بحت باشد و علت قابلی آن معلومات آن و علم محرک اعنی واسطه
فی الثبوت و ظاهر است که اینهمه سامان از ازل تا ابد بیک حال و یک منوال باشد
احتمال زوال نیست تا توقع بیکاری و تعطل رحمت بدل ذخیره کنند نظر برین سلب و اخذ
اگر باشد از آثار رحمت و تحریکات او باشد نه از تردیدات برد بالجمله علت تامه از معلول
خود قطع نتوان کرد و معلول از علت خود تخلف و منقطع نشود نظر برین دوام فعلیت
رحمت در هر دوره ضرور است آری گاهی در قابلات تضاد باشد و گاهی در مقبولات
در اول تقدم بالشرف سرمایه ترجیح باشد و در ثانی مزید قابلیت مرجح آید مثال اول واقعه
نشگافتن دمل است یعنی بیمار و تیمار دار و طبیب و یاران غمگسار همه را نظر رحمت بر همه جسم بیمار
است اما دمل و جسم باقی در باره قبول رحمت متضاد اند اگر دمل را نگاه دارند همه جسم مبتلا
فاسد میشود اگر جسم را نگاه داشتن خواهند نشگافتن ضرور است و مثال ثانی قصه آفتاب
و شیشهای آتشین و غیر آتشین است یعنی از طرف آفتاب همه بیک مرتبه افتاده اند
اما قابلیت شیشه آتشین خلافت احراق باو دهانید و شیشهای دیگر همچنان محروم ماندند
غرض گاهی رحمت بر اشرف موجب غضب دیگران میگردد و آن اشرف همان شخص اکبر باشد
یا کسی دیگر از افراد بنی آدم مثل انبیاء و اولیاء همچنین گاهی ایصال نفع روحانی مضاد

مضار و نفع جسمانی باشد اندرین صورت آن نفع را بگیرند مثلا عافیت را یا اولاد
را یا مال را و آن نفع روحانی مثلا مقامات و مدارج رفیعه را باو کرامت فرمایند و
همینطور ممکنات همه با خداوند جل مجده نسبت واحده دارند اما بوجه فرق قابلیت
یکی نبی و ولی گردید و دیگران از همچنان محروم داشتند بالجمله ضرریکه ازان رحمن مطلق به بندگان
میرسد و غضبیکه ازان درگاه رحمت بآنطرف بجوش می آید همه از آثار رحمت او تعالی
باشد اندرینصورت ضرر محض که هیچ نفع بعاقبة او نه بسته باشد ازان رحمن متصور نیست
پس حال کذب در دین که بالیقین ضرر محض است بنسبت او تعالی خیالی است محال اگر
کسی را درین دعوی که کذب در دین و تلبیس در شرع ضرر محض است و شائبه نفع باو مربوط نیست
تردد باشد جوابش این است بشنو بعد کذب خداوندی در دین ظاهر است که هدایت را
حق اصلا ممکن نیست چه دین نام مرضیات حق است و پیداست که مرضیات و غیر مرضیات
ایزدی اظهار را بمنصه ظهور نمی توانند رسید تا بمرضیات و غیر مرضیات او تعالی چه رسد
پس چون خود خداوند کریم مرضی را غیر مرضی نام نهاد و غیر مرضی را لقب مرضی داد طریقه
اطلاع آن بالیقین مسدود شد باز اگر مواخذه فرمودند ضرر محض بودن خود واضح گشت و اگر
هیچ نه پرسیدند فرق مرضی و غیر مرضی غلط برآمد چه اینفرق لازم است که موجب فرق معامله
میامین خداوند تعالی و بندگان او باشد و کم از کم مراتب این فرق این است که بر موافق
مرضی راضی شوند و بر مخالف ناخوش گردند مگر ظاهر است که خوشی صاحب اختیار که اندیشه
از گردش روزگار ندارد و وهم افلاس حالتش طلب نیاز چه قدر موجب کامیابی ها است و
همچنین ناخوشی همچنین بادشاه بادشاهان که نه پاس کسی دارد و نه هراس از کس چه بلا شریر
رنج و مینا بیها است و این خیال که از افعال و احوال بندگان فعلی و حالی نه موافق مرضی است
و نه مخالف رضا او تا نوبت باین کامیابی و مینا بی رسد ناشی ازان است که خدا تعالی را
نه علیم بهر حال و هر کار میدانند و نه قدیر صاحب اختیار ربط حادث و قدیم را اگر در یابند بخود

آشکارا شود که علم او از همه علوم بیش است و قدرت او از همه قدرتها بیش علوم و قدرتها
ما همه از انتزاعیات علم و قدرت او تعالی اند و جمله کمالات ما بکمالات او تعالی ربطی دارند
که کره نور بعد آنکه محیط آفتاب است یعنی حاصل اجتماع اشعه خارجه را از آن بنور ارض چنانکه این
ناشی از آن است و آن منشا را انتزاع این همچنان کمالات ما ناشی از آن باشند و او
منشا را انتزاع کمالات ما و از نیهم پیداست که حسن و قبح هیاکل ممکنه همچو فرق دائره و مثلث
وغیره اشکال از لوازم ذات آن هیاکل است با نکشاف هیاکل ممکنه و تقطیعات هیکل
انکشاف این فرق نیز ضرور است و ظاهر است که پسند آمدن حسن پس از انکشاف
ناپسند آمدن قبح از ضروریات است و چون قصه اینچنین است قدرة تامه چرا بیکار خوا
نشست بالضرور کار خود خواهد کرد و چه علت تامه تحرک او بتمام اجزائه موجود مقتضای این
پسند آمدن و ناپسند آمدن هر یکے بطوری جدا زیر تصرف خواهد گرفت چون از این همه
فارغ شدیم باز پس می باید رفت در صورة کذب فی الدین حال منافع آخرة معلوم شد
باقی ماند منافع دنیا حال آن نیز نزد اهل عقل واضح است چه حقایق اشیاء از تبدل امکنه
و ازمنه متبدل نشوند آتش درین زمان و مکان باشد یا دران بهر حال آتش است و همچنین
لوازم ذات از تبدل مذکور و تغیر نشوند پس چون خدا تعالی همون است که بود و حقائق
ممکنه همان هستند که بودند باز دنیا و آخرة همه در قبضه اقتدار او تعالی هست اند منعیورت
همان آتش در کاسه باشد و همین هست که فرموده اند ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم
لیکن در صورة صدق او فی الدین راه یابی قابلان متصور بود در صورة کذب همه برباد
شدند نظر برین توقع آن الطاف هم نماند که بوجه اعمال صالحه صلحاء شان عالم بود و
باختلاط آن با مصیبات مذکوره حال عالم چنان می شود که باختلاط نور و دخان
مکان بلکه اندرین صورت هر کس گرفتار مصیبت باشد و نام راحت هم نشنود و این را هم
نگذارید احکام خداوند یکے از روح تا بدن و از اعمال تا اموال همه را فرا گرفته بنسبت

حکمی است جدا غرض دین را وسعتی است ازین تا ازان و مراعات ان احکام در معاملات
بالیقین به بیری است که هزارها فساد و لکوک نقصانات دنیا را برهم زد چنانچه از ملاحظهٔ
احکام متعلقه بمعاملات نکاح و بیع و اجارات هویداست غرض مقتضای احکام ملک
علام آسایش کافهٔ انام است اگر بالفرض والتقدیر درین نوع ازان طرف بدروغ
راه نمایند اینهمه رفاه بدل بآزار شود و اگر بالفرض نفی همرکابی مفرات بپایان رسید چه
رسید یک لکهه روپیه گرفته اگر خرمهره حواله کردند چه کردند و بازان نفع را اگر مقابله از
دار البوار نهند این نسبت یکطرف باوجر بنهند و از یکطرف تخصیص نیست خواهد رسید سر
از وضع خرمهره همه آزار محض باشد بالجمله بعد تسلیم انکشاف حسن و قبح و در وجود قدرة
عدم نفود و مشیه بخیال همان کسان آید که از عقل بهره ندارند این است حال نفع و ضرر
کذب خداوندی بنسبت افراد نوع بنی آدم باقی ماند و هم دگر آن اینکه اگر نفع افراد بنی آدم
باین کذب گره نخورده باری چه عجب که منفعتی در حق شخص اکبر در ودیعت نهاده باشند
جوابش این است که درین قدر موافق و مخالف همه یکزبان اند که ظلم و آزار و امثال آن بکار
نبیح بالذات اند بذات خود حسنی در بر ندارند اگر حسنی غازه روی انها است همه بالعرض
باشد نه بالذات مگر آن غیر در صورت مفروضه هیئت مجموعی شخص اکبر باشد حال اجزاء
که او بایجاد انواع و قوی و ملکات انها تکمیل یافت پس ازان اگر فعلیتی بظهور آید همه
از آثار آن باشد نه اجزاء آن مثلاً چشم و گوش و غیره قوی ما و شما را عنایت کردند مرتبه قوت
این قوی از اجزاء ما است اما این آثار انها یعنی دیدار و استماع را از اجزاء شمردن کار
خردمندان نیست خبر از بیخبری میدهد چون حال آثار مذکوره این است که اطلاق اجزای
بران درست نیست حالانکه خود از ذات و صفات او ناشی است حال اطلاق اجزاء بر
عوارض خارجیه که از خارج ناشی شده باینطرف آمده اند خود معلوم شد اکنون باید دید
که کذبیکه از حقتعالی نعوذ بالله صادر شود و بجانب بندگان آید از کدام قسم است آنان عقل

رسا وارند خود میدانند که یا شی از خارج است در بندگان یا بخصوص اکبر واقع شده نظر برین جز
ها پیست این یا آن نتوان خواند و ظاهر است که حسن و قبح وابسته باجتماع اجزاء مختلفه باوضاع
متناسبه است نه باجتماع عوارض مثلا چشم و گوش و بینی باوضاع مناسبه معلومه که این جزهاست
و آن بالاهم پیوسته صورتی پیدا میکنند و آن صورت بوجه اختلاف اوضاع و اشکال گاهی
حسن میگردد و گاهی قبیح اما امور خارجیه یا عروض عوارض درین حسن و قبح مدخل ندارند و اگر
بعض جا دخل دارند همین قدر که اگر از پیشتر حسن است قبیح گردانند و اگر قبیح است حسن گردانند
مثلا در صورتی زیبا چشمی ثالث افزایند ظاهر است که آن حسن بے مثال اکنون بدتر از شکل
و جمال باشد و اگر فرض کنیم بهمه وجه صورتی زیباست اما یک چشم نیست اندرین صورت اگر چشمی
وگردانند و بجای خالی نهادند آن قبح مبدل بحسن شد و حاصل همان شد که همه اجزاء فراهم شدند
لیکن جائیکه اطلاق اجزاء بر امور خارجیه درست نبود اقرار کمال شی معلوم قبل لحوق امور خارجیه
لازم آید ورنه ازین هم چه کم که این امور خارجیه اجزاء آن نخوانند آن شی بذات خود کامل
باشد یا ناقص بالجمله درین چنین مواقع آن امور خارجیه را در حسن و قبح او دخل نباشد و
چون باشد که این امور اندرین صورت منجمله مباینات و منفصلات باشند چنانچه ظاهر است
خصوصا در ما نحن فیه اعنی کذب باری تعالی بنسبت مخلوقات ظاهر است که آن صفت
جناب باری ست نه جزو یا وصف مخلوقات و پیداست که صفت مباین نیز مباین و منفصل
بود مگر در تباین مخلوقات و خالق کائنات کلامی نیست نظر برین در تباین کذب او تعالی
نیز بنسبت مخلوقات چه گفتگو باشد باقی ماند اثر کذب او تعالی در مخلوقات آن همه سراسر است
نه خیر چه منافع دینی باشند یا دنیوی اگر موقوف بر معاملهای باهمی است همه محتاج راستبازی
باشند گفتار دروغ همه منافع را برهم زند و آنهم گفتار دروغ حضرت خداوند عالم که بازم اصلاح
آن بطوری ممکن نیست پس از خدا اعتماد راستی برگیت و امید رسائی فهم از کدام اگر خدا
نخواسته خود خداوند تعالی دروغ اختیار فرماید موافق مصرع مشهور و لن یصلح العطار ما افسد الدهر

الجمله

بہیچ طور مدافعت ضرر این دروغ نتوان شد و قبح اضرار از اولیات و بدیہیات است
وجائیکہ اضرار پسندیدہ اند نظر بذات او نہ پسندیدہ اند بلکہ باعتبار آثار او پسندیدہ اند یعنی
نظر بر منافعیکہ بالعرض از ان می زاید پسندیدہ اند چنانچہ امثال این مضمون در اوراق
گذشتہ مسطور شدہ حاجت تکرار نیست القصہ قبح اضرار ذاتی است و چون منشا اضرار معارضۂ
عمدہ صفات وجودی است اعنی رحمت در صورت تجویز کذب باریتعالی اضرار نوع انسانی
تا بحدی کہ زیادہ از ان متصور نیست و صلاحیت متوقع فی چنان نمایان است کہ احتیاج
بیان ندارد و درین صورت فردی از افراد انسانی نماند کہ مبتلا این بلا نشود اکنون
ہوش باید دید کہ وقتیکہ خیر محض و خوبی خالص در یکنوع عظیم موجب حسن ہیئت مجموعی آن
دروغ نتوان شد شر محض و زبونی خالص چنین دہ موجب نازیبائی خواہد شد تفصیل این اجمال
آن است کہ مصداق حسن مرکبات ہیئۂ اجتماعی خیر و شر نیک و بد باشد ازین مصادیق
تنہا تنہا این گوہر بدست نتوان آورد بوجہ تنگی الفاظ این کم زبان را در اظہار فی الضمیر
حیرانی است می ترسم کہ کم فہمان برین گفتار من خندہ دہید گویند کہ خیر و حسن و ہمچنین
عیب و حسن مضامین متقاربہ باشند اندرین صورت حاصل این سخن آن باشد کہ حسن باجتماع
حسن و قبح پیدا شود و ظاہر است کہ برین تقدیر اجتماع ضدین و ہم دور لازم خواہد آمد غرض
از این خلجان سخنی میگویم کہ انشاء اللہ در نظر صاحب نظران سخن پریشانم فراہم آید آن
آن است کہ مقصود بر دو قسم باشد مقصود بالذات و مقصود بالغیر باز ہر یکے بر دو قسم دیگر
منقسم یا فتیم بسیط و مرکب مرادم از مرکب ہیئت اجتماعی است کہ باجتماع امور کثیرہ متحقق
بود نہ آنکہ امور کثیر اجزاء آن مقصود باشند چہ نزد عاقلان ہیئت از ہر قسم کہ باشد بسیط
است بایں معنی کہ جزوی ندارد اعنی قابل قسمت نباشد کہ این از آثار کمیات است کیفیات
مدرست کہ ہیئۂ کیف است نہ کم و چون معنی ترکیب مفہوم شد معنی بساطت نیز واضح شد
مرادم از مقصود بالغیر آن است کہ آنرا آلۂ مقصودی قرار دہند مثلاً دیگ و تابہ و دیگران

همه مقصود است اما بغرض نان و طعام و غرض از مقصود بالذات آن است که خود مقصود باشد
نه واسطه دیگر مقاصد پس هر کیفیتی که مرکب باشد بمعنی مذکور مقصود بالذات بود از احسن نام
می نهیم و لا مشاحة فی الاصطلاح و هر کیفیتی که بسیط است اما مقصود بالذات از اخوبی نام می نهیم
و آنکه بسیط است یا مرکب نامقصود بالغیر آنرا خیری گوییم و دیگر گوییم که هیئت ترکیبی که باجتماع
خیرات کثیره مثلا فقط بدست آید یا خوبیهای چند مثلا مجتمع شده موجب حدوث آن شوند
بالعیان می بینیم که آن شکل نازیبا باشد مثلا چشم از قسم خیرات است و هم خوب اگر در شکلی
فقط چشمها باشد و دیگر هیچ نباشد بالیقین آن شکل نازیبا باشد اندرین صورت اگر همه
زشت و زبون بود در زشتی چه کلام بالجمله اگر همه افراد یکنوع خراب و فاسد باشند توقع
خوبی از کجا آید ماده هم فاسد شد و صورت هم خراب حال ماده خود معلوم است که همه اجزاء بدن
اند و حال شکل و صورت اینکه از ترکیب معلوم امید اصلاح نیست این است حال نوع بذات
خود باقی ماند نسبت تشخص اکبر آن نیز نزد اهل عقل ظاهر است چه انواع بمنزله اعضاء شخص
اکبر اند چون یک عضو بجمیع اجزاء فاسد شد همه ناقص گشت فساد چشم و گوش
و دست و پا همه را فاسد گرداند از انجا که افضلیت این نوع انسانی بر همه انواع
نزد همه عالم خواه ناقلان نقل اند یا پیروان عقل مسلم است فساد این نوع همچو فساد
دل و دماغ باشد که جسم را از پایه اعتبار ساقط گرداند بالجمله حسن هیئة اجتماعی نوع
انسانی و هیئت اجتماعی جمله عالم بانضمام اضداد اعنی کفر و اسلام مسلم اما بتنها تنها
کفر و ایمان یا باقتران فردی از ایمان و کفر بهمجنس خود متصور نیست بالخصوص طاعت
که این خوبی باقتران این و آن چنان صورت بندد که خوبی ذائقه آب باقتران
شیرینی و ترشی اگرچه صباحت فقط باقتران ایمانی با ایمانی دیگر متصور باشد که
اینجا فقط نظر بر صفائی است که بسیط باشد و انجا نظر بر شوخی است که بی اقتران
اضداد و ترکیب صورت نه بندد القصه باقتران افراد کفر باهمدگر نه امید حصول حسن

صورت است نه توقع محض یعنی که آن خود بوجه فساد ماده بدیهی البطلان است اندرین
صورت اضرار کذب ثمر بیچگونه خیر نباشد تا گویند که باعتبار آن خیر لاحق رحمت محرک
آن گردیده نظر برین کذب جناب باری تعالی محض از دمائم باشد ومعارض صفت
رحمت پس اگر نعوذ بالله تجویز کذب باری تعالی کنیم اقرار عدم رحمت نیز درین پیرایه
ضرورست واین همان صفت است که مطالعه کنان اوراق نسخه عالم را از اقرار
آن ناگزیرست چه حاصل آن همین اعطار باشد که از وجود عرضی ممکنات وصفات
عرضیه ایمان بران از بدیهیات اولیات است القصه خلق کفر در دیگران چیز دگرست
وکفر خود چیز دگر وخلق کذب وجهل در دیگران چیز دگر است وکذب وجهل خود چیز دگر بهر
آن صمد ضرورت موجود وانیجا ضرورة مفقود والبته موانع همه موجود ازین تا از آن فرق
زمین وآسمان است غرض از امکان چیزی در جای امکان آن در جای دگر لازم نیاید
واز امتناع چیزی بجای امتناع آن بجای دگر متحقق نشود هر سخن وقتی دهر نکته مکانی دارد
باقی ماند اینکه اگر امتناع کذب باری تعالی وتصدیق کاذب از آن طرف تسلیم هم
کنیم این قصه اگر مفید باشد فقط اهل علم را مفید باشد واگر ادراک این فرق راه هم
نماید خاصان را راه نماید عوام بعلم را چه سود جوابش این است که ضرورت ادراک
این فرقهای باریک اگر می افتد وقتی می افتد که ماهیت جهل وکذب اول که در دل
بندگان مخلوق فرموده اند وماهیت این جهل وکذب که تصدیق کاذب متصورست
وقت اراده ادراک فرق مراتب برابر بنظر آید واین از آن گفتم که قبل اینچنین نظر
این اعتراض را بدل رسائی نباشد همین است که کم کسی درین خلجان افتاده باشد
پس هر که اینچنین نظر دارد اینقدر هم مایه ادراک دارد که پس از میان فرق یکی را
از دیگر ممتاز نماید وآنانکه ازین قسم فهم بی بهره اند ازین قصه هم خبر ندارند بمجرد مشاهده
خوارق از مدعی صدق معامله وی دل شان مطمئن میگردد و دیده است که حقیقت

یقین همین اطمینان است تا گر شاید در حقیقت اطمینان هنوز خلجان باشد بهر دفع این خلجان
عرض میکنم که گاهی نسبتی تنها بدل آید و گاهی نقیضش نیز همراه او بود اندرین صورت نیز
دو احتمال است هر دو برابر باشند یا غلبه این را باشد یا آن را اول اطمینان است دوم
شک سوم ظن چهارم وهم باینهمه بسیاری از معلومات عوام را می بینم که نظری است
و یقینی الغرض ترتب بر مقدمات دور و دراز قادح اطمینان نباشد طفل نوزاد پستان
را می مکد و بچه گاو و میش را اگر در دریا افگنند بی سابقه تعلیم دست و پا در آب میزند
و پیدا است که این افعال همه ارادیات اند و هر فعل ارادی را التصور غایت ضروری
و ظاهر است که غایه و غرض این افعال نتیجه است در حق آن افعال لیکن غایه خفی الحال
چه در وسط مقدمات دیگر افتاده اند که پس از ترتیب آنها نتیجه لازم آید مگر چون علم
اینهمه مقدمات الهامی است نتیجه خود بخود بدل می افتد همچنین حصول اطمینان با
خوارق و دعوی نبوت و رسالت علاقه دارد که بی سابقه تعلیم در جذر هر قلب ودیعه
نهاده اند حتی که فساد همین ودیعت موجب عجائب پرستیها در اکثر افراد بنی آدم
گردید ازینجا اینهم واضح شده باشد که نظریه معارض یقین و اطمینان نیست یقین را در
بدیهیات اولیه اعنی مقدماتیکه بی وساطت مقدمه دیگر بذهن ریخته باشد انحصار
نیست اندرین صورت اگر گویند که یقین باعتبار نسبت عام است از نظر و بداهت
و تواتر اخبار بیجا باشد و اعتراض لزوم دور از تعریف متواتر ساقط شود خبر متواتر
آن باشد که موجب اطمینان و یقین بود و ظاهر است که یقین و اطمینان بمعنی مذکور
را در تعقل خود توقفی بر تواتر نیست مگر اکنون از وجه دلالت خبر متواتر بر صدق
خبری باید گفت می باید شنید که چنانکه خبر من حیث الخبر منحصر در صادق و کاذب نیست
و ازینجا احتمال صدق و کذب هر دو در هر خبر پیدا شد همچنین وضع اصل خبر بهر بیان
واقع است و انسان مجبول بر ایصال نفع بنی نوع خود که یکی از سامان او همین بیان

اقع است در اکثر و نیز همیطور مخلوق بر باز داشتن ضرر بنی نوع خود است که نتیجه سالمه
ن کذب نیز باشد و وجهش همین محبت برادرانه است که اتحاد نوعی علت اوست
بجمله صدق گفتار مقتضای اصل فطرة است قطع نظر از عروض عوارض و عموم عوائق
دروغ را وجهی نباشد بان اگر طبع کسی از جادهٔ مستقیم محبت نوعی منحرف شود در پی
غرضی فاسد شود یا بسببی از اسباب غلط کاری رهزن خیالات علمیه شود باشد که عمدا
دروغ گویند یا بغلط ره غلط پویند مگر چون خالق بیچون خلق خود را گوناگون آفریده
یکی غبی است دیگری ذکی و اگر یکی ساده کار است دیگری پرکار و هوشیار در صورت
تواتر اخبار و اتفاق ابنای روزگار احتمال غلط کاری محو و متلاشی گردد اما آنکه غرضی
فاسد هم باعث این گفتار نشده همان سان بدل حقیقت شناسان خلیده مانده که
وجه غلبه اهوای بر اکثر افراد بشر بچشم سر مشهود است نظر برین اتفاق گروه اعظم بر
غرض فاسد بما نسان ممکن است که اتفاق جم غفیر بر غرض صحیح و بهر نظیر همین اتفاق
جماعات بی پایان بر مذاهب حقه و باطله کافی است غرض شرکت اغراض از جماعات
کثیره ممکن است و بدین سبب کذب عمد ممکن چه کذب عمد بی تحریک غرضی فاسد متصور
نیست آری غلط کاری بی اختیاری از جماعات کثیره بوجه مذکور متوقع نیست چه
سبب اعظم غلط کاری نقصان قوة علمیه باشد یا قلة تدبر و ظاهر است که در صورت
اتفاق جماعت کثیره ادراک ذکی مصحح علم غبی باشد و حزم و احتیاط و تنبه بر جای غفلة
غبی مغفلان شود خلاصه مرام آنکه کلام اگر ناشی از اصل فطرة است احتمال تعمد کذب
نیست آری وهم غلطی باشد مگر این وهم در صورت اتفاق جم غفیر محو و متلاشی شود
چون نشود همه انگشتان برابر نباشند نتوان گفت که در دوره از ادعا همه اغبیا رو
غرض باینها اگر ناشی از اصل فطرة نیست بلکه سببش غرضی است فاسد یا اتفاق
هیجان نتوان کرد چه اعوجاج طبائع افراد کثیره از ارادات حسنه ممکن بلکه مشهود و اینجا

که این هر دو امر یعنی عدم اتفاق در صورت اول بر غلط و امکان اتفاق بر تعمد کذب
در ثانی نزد هر کس و ناکس مسلم است بلکه در فطرت هر کس و ناکس چنان ودیعت نهاده
اند که علم مکیدن پستان و نتیجه آن در قلب طفل نوزاد و علم دست و پا زدن بهر شناوری
آب و نتیجه آن در دل بچه گاو و میش هر کس را می بینیم که وقت تردد در امری بجانب
غلبه آراء اهل رای مائل مے شود و گواهی اهل غرض را مقبول نمی دارد لیکن چنانکه
باعث قوی بر صدق و عمده موجب کذب ستاری پاس خدا تعالی می باشد همچنین غرضی فاسد
تر از تعصب و بے پاسی و حمیت دینی نمی بینیم عیان را چه بیان احوال اخبار روزگار
و هم گذشتگان را دیده و شنیده ایم نظر برین تواتری که ناشی از پاس خدا تعالے
باید بهترین تواترها باعتبار اعتماد و اعتبار باشد و تواتریکه ناشی از تعصب و حمیت بود
بدترین تواترها باعتبار اعتماد و اعتبار باشد چون در ما نحن فیه نظر کردیم تواتر یهود
و نصاری بمقابله اهل اسلام و ادیان متاخره یافتیم و تواتریکه در اهل اسلام است بمقابله
کسی دیگر نیست اول بپاس ملت و حمیت اوشان می نماید دوم بپاس ملتی و دینی نیست
چه این غلغله که فلان کس دعوی نبوت و ختم رسالت میکند خود آغاز دین اسلام است
نه آنکه دین اسلام متحقق و ممهد از سابق بود و باز این شور بوجه حادثه یا واقعه تازه بمیان
برخاست الغرض بر سامع متواترات اول تمیز مناشی اخبار ضروری است پس از
عمل بمقتضاء آن پس جائیکه مظنه تعصب و حمیت باشد رفع این تردد اول ضروری است
چون پس از تنقیر حقیقت حال مقدمات خفیفه هم می برآید حقیقت این چنین امور
عظام چون نخواهد برآمد ما چون تجسس کردیم ابتدا روایت تورات و انجیل یک یک دو
دو کس منتها یافت چه باقرار علماء یهود تورات یکبار در واقعه بخت نصر یک لخت
معدوم شد و باز پس از مرور دهور شخصی از یاد خود نویسانید و همچنین اصل انجیل عالم
وجودی ندارد و باعتراف علماء نصاری تراجم آن موجود اند و پیداست که تراجم

ب کس ها شد نه جماعت اندرین صورت احوال تورات و انجیل در هر دوره از متواترات
ند و آنکه میگویند که تورات و انجیل منسوخ نخواهد شد قولی است از اقوال تورات
انجیل و همچنین دیگر متواترات ایشان با این همه معنی این کلمات که درین باب هستند
شان است باعتبار دلالت مطابقی و سوق قرینه اگر گیرند فقط این قدر است
اخبار من همه واقع شدنی است نه آنکه احکام آورده من منسوخ نخواهد شد غرض
ن چنین گفتار که زمین و آسمان از جای خود برود اما سخن من از جای خود نرود
لالت بر عدم منسوخیت تورات و انجیل نمیکند آری بمقتضای حمیت ملت و تعصب مذهب
ن کلمات را باین معنی گره داده اند باستماع آوازه دین عیسوی اول یهودیان
ن و تیره آغاز نهادند باز باستماع غلغله ظهور خاتم النبیین صلی الله علیه وسلم نصرانیان
و یهودیان بهمین تدبیر حفاظت ملت خود نمودند مگر چون امام فخر الدین و ملا سعد الدین
تفتازانی تفتیش احوال کتب یهود و نصاری نشد نظر بظاهر اقوال یهود و نصاری را
متواترات فهمیدند اگر درین زمانه این بزرگان می بودند کتب متعلقه احوال یهود
نصاری که علمای این زمانه بعد قرنها فراهم کرده اند باغوش ایشان می نهادیم
قصه این اتفاق کلمه یهود و نصاری اول در هر قرن متواتر نیست باز مظنه باشد
ت ظاهر و باهر و قائع کثیره که انهم بتواتر رسیدند باعتراف حقیه دین
دی صلی الله علیه وسلم از علمای یهود و نصاری شاهد بنظم این همه مقدمات یکی
گری آن مظنه به پیرایه تحقق و واقعیت نمایان شد آری تواتر دعوی نبوة محمد
سول الله صلی الله علیه وسلم و اظهار معجزات و ادعای ختم نبوت بطوریکه احتمال
ی دیگر نماند از این همه الواث پاک است اول تواتر بشرائط خود در هر قرن موجود
از مظنه غرض فاسد منشا این اتفاق نمی نماید و ازینطرف پس از تحقیق تواتر
یا معارض این تواتر نه برآمد و نه دلیلی عقلی یا نقلی ملائم آنست نظر برین این خبر

ضرور مفید یقین باشد واگر این هم افاده یقین نکند حصول یقین اعنی اطمینان قلبی
از ره سمع بطور یقین نبودی حالانکه ضرورت یقین و فعلیت آن در بعض اخبار احاد
را گنجایش کلام نیست واگر بالفرض افاده یقین مصطلح نمی نماید باری از غلبه ظن چه کم
و ما می بینیم که بر وجوب حکم بمقتضای غلبه ظن نه تنها نقل و نقلیات شاهد است عقل نیز
همین فتوی میدهد حال نقل خود ظاهر است آیه ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا ان تصیبوا
قوما بجهالة هم برین امر دلالت وارد واگر آرنده خبر فاسق نیست عادل است حاجت
این تبین نیست و چون امر به تبین نباشد اشاره بآن باشد که اکنون حالت منتظره تحقیق
طلب نماند هرچه دانستید موافق آن عمل نماید باز اتفاق جمله علماء بر قبول خبر واحد
مجمع الشرائط شاهد مدعا است چه از همچو اخبار یقین مصطلح حاصل نتوان شد اگر احتمال
تعمد کذب نیست باری احتمال خطا همان سان موجود مگر چون این احتمال بس قلیل
الوقوع است چندان اعتبار را نشاید احتمال صدق که اصل موضوع کلام است و موافق
مقتضی فطرة کار خود خواهد کرد الغرض این غلبه علم موجب غلبه اراده بمقتضای علم خواهد
شد و ظاهر است که غلبه اراده یکی از دو جانب فعل اختیاری موجب ترجح آن بر جانب
دیگر باشد وازینطرف هویداست که سرمایه فعل همین اراده آن فعل باشد چنانکه علة
عدم آن عدم اراده و علت ترک فعل اراده عدم آن فعل باشد مگر چون وقت
تردد دو اراده چنان متعارض باشد که وقت شک دو علم اگر اراده غالب آمد وقوع
فعل لازم آید چه اراده را بشرط عدم موانع فعل لازم و در صورت غلبه بقدر غلبه اراده
موجود آری بقدر تعارض بوجه تعارض کان لم یکن شد وازهمین تقریر وجوب عقلی
بر غلبه ظن بر آمد مگر ظاهر است که در صورت افاده غلبه ظن نیز مطلب بهمان گونه
چه وقوع عمل در هر صورت برابر است افاده ظن باشد یا افاده یقین فرق اگر
باشد در علم و ثمرات آن از تکفیر و تضلیل باشد مگر آنانکه دیده حقیقت بین و عقل حق شناس

وارند خود داشته باشند که اندرین صورت ایمان نام همین تسلیم بقدر غلبه ظن باشد چه
اکنون که همه اسباب علم بالا از خبر متواتر مفقود و تکلیف زیاده ازین نه عقلا درست است
نه نقلا پس با وجود خبر متواتر ترک تسلیم بقدر مذکور ناشی از شوخیها و شوخ چشمیها
باشد و همین است کفر والله اعلم بالصواب بالجمله خبر متواتر بالیقین موجب اطمینان
قلبی ست هزارها کس را مشاهده باید کرد که چنانکه در مشاهدات قلوب ایشان مطمئن
است همچنین باستماع از جم غفیر که بغیر ضابطه گفته باشند اطمینان حاصل است اتفاق طبیعت
بر سکون در هر دو صورت موجود اندرین صورت این را مفید گفتن و آن را نگفتن بجز
تحکم هیچ نیست و آنکه در باره افاده یقین متواتر ظاهر بینان را این خدشه پیش
می آید که چون در هر خبر واحد احتمال کذب موجود در مجموعه هم همین احتمال باشد جواب آن
اهل نظر باریک را از وجه دلالت خبر متواتر بر صدق واضح شده باشد مگر چون اجمال
بتفصیل نمیرسد قدری مفصل میگویم احکام افراد بدو گونه باشد یکی احکام مطلقه
که بسوی مطلقیکه درین مقید اعنی فرد ماخوذ است منسوب باشد مثلا نطق زید بجانب
انسانیت او که در وی ماخوذ است دوم احکام مشخصه که راجع بسوی تشخص باشد مثلا
کیفیات آواز زید و عمرو و غیره از خوبی و زشتی و بلندی و پستی که در افراد مختلفه مختلف
باشند یا سیلان قطره و کوتاهی مساحت وی و کمی وزن آن که اول از احکام مطلقه
است و ثانی از احکام مشخصه چون اینقدر معلوم شد معلوم باید کرد که احکام مطلقه
در صورت اجتماع افراد همان سان باشند که بودند و احکام مشخصه متغیر گردند چه مجموعه
شخص دیگر شد مگر چون اینجا نظر کردیم احتمال کذب را از احکام مشخصه یافتیم و احتمال
صدق را از احکام مطلقه وجهش خود ظاهر است و من هم گفته آمده ام که اصل
وضع کلام بهر اخبار واقع و اظهار مرام است و باز محبت نوعی باعث این اظهار
و اخبار و احتمال کذب ناشی از احتمال غلط فهمی است یا از احتمال غرضی فاسد اگر از

طرف عوض فاسد اطمینان کلی بهم رسد باجتماع آرا و اتفاق کلمات بطوریکه
گفتم احتمال کذب زائل شد آری همان احتمال صدق باقی ماند و پیداست که تغییر
همین بقا و احتمال واحد و زوال احتمال ثانی است و این همان ماند که یک رشته چند تار
مستحکم و محکم نباشد اما اگر رشتها می چند بهم آرند آن ضعف مرتبه تشخص زائل شود
و آن قوت که از احکام اطلاق است چه رشته موضوع بر تعلیق باشد بسقوط ماند
غرض هر خبر مصدق خبر دیگر است و بهم پیوسته احتمال صدق شیئا فشیئا قوت
پذیرد و ازینجا امکان حصول یقین به تزاید اخبار عاقلان را معلوم شده باشد
والله اعلم و علمه اتم و احکم ؛

مکتوب ہشتم

در بیان عدم جواز گرفتن سود مسلمانان را در ہندوستان و ہم در بیان
عدم جواز آمدنی اراضی مرہونہ وغیرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کمترین بی‌تمیزان بخدمت عزیز عزیزان مولوی سید احمد حسن صاحب زاد اللہ عمرہ وقدرہ
سلام مسنون بجا آوردہ گذارش پیرا است دو رقیمة العزیز باستدعار تحقیق جواز وعدم جواز
اندر باب ستانان اہل اسلام را از دار حرب رسیدہ سرمایہ کامرانیہا گردید مگر این مسئلہ را
بدم کہ از اعظم مسائل عظیمہ و اہم مہمات دینیہ است ناخنم در گرہ کشائی اینچنین ابحاث بوجہ
است آنانکہ شبہا در دراز بدو و چراغ چشم را سرمہ سا کردہ اند بمطالعہ کتب فقہ زانوی ادب
کردہ عمر دراز بسر آوردند اگر درین چنین مضامین لب بجنبانند زیبا است کہ این کار کار
ایشان است من نابکار را درین کارہا سر فرود آوردن نشاید کہ ہر کاری ہر مردی ما ہنوز
بور بر مسائل ضروریہ ہم میسر نیست تا تحقیق اینچنین مسائل کہ درین قدر عمر رفتہ یکروز ہم ضرورت
تفتیش آن نیفتادہ چہ رسد مگر خاطر عزیزان عزیز است آنچہ بصفحہ خاطرم می‌نگارد من درین
صفحہ میگذارم مگر اول سخنی چند قابل گزارش میدارم بشنو اول آنکہ علت حدوث و بقای
ملک قبض است نہ غیر کہ علت ہمین یک باشد و آنچہ بیع و شراء و اجارہ و ہبہ و وصیت
میراث را از موجبات ملک شنیدہ باشی بنالیش بر ہمین است کہ باین اسباب استحقاق
قبض بہم میرسد و ہمین است کہ بر بایع تسلیم و قبض دادن واجب آمد و مشتری را بیع قبل القبض
ممنوع گشت و ہبہ قبل القبض ناتمام ماند و آنکہ وصیت و میراث را قبل القبض مفید ملک شخصی

از مسامحات نظر سرسری است در بیع و هبه قبضه بایع و واهب قبل تسلیم موجود است و هم
خود موجود تا وقتیکه خود بدو نسپارد و نتوان گفت که مشتری و موهوب له قبض متصرف شده اند
بلکه ارتفاع قبض بایع و واهب و قیام قبض مشتری و موهوب له بجایش پس از تسلیم بایع و واهب
صورت بندد و در میراث و وصیت تا وقتیکه مورث و موصی گوهر حیات بجیب دامان جسم
بدن داشت قبضش مستور بود و وارث و موصی له را اختیار تصرف در ان اموال نبود و چون
آن خود از میان برخاست و جان بجان آفرین سپرد قبضش نیز نماند که اجتماع قبض وارث
موصی له با قبضش محال و ممتنع باشد اکنون اگر وارث و موصی له حسب اشاره مورث در خود
در قبض و تصرف خود آرد بجا است که مانعی نیست تحقق اشاره در وصیت خود ظاهر است و
آن قصه را اگر باز گویند که در اول درباره سوال بر میت واجب بود که وصیت تعیین حصص
پس ماندگان نماید باز آنرا منسوخ کرده خود حصص ایشان را متعین کردند خود بخود در صحیح مشهود
گردید منونه وصیت معونه او کرده اند نه انکه او را از میان یکسو افگنده اند درینصورت تسلیم از
طرف مورث و موصی بوجه احسن بثبوت پیوست و زائد ازان متحقق گشت که در بیع و هبه
بنظر آمد چه اینجا اگر از میان برخیزند یکسو میشوند و چنان نمی خیزند که باز احتمال عود نباشد و اینجا
چنان از میان برخیزند که بجز نام هیچ نمیگذارند مرکب باز آمدن را پی کرده میروند و اگر تسلیم از
مورث و موصی همان بود که در عالم حیات بدست وارث و موصی له می سپردند باری ازین
چه کم که چون مورث و موصی ازین جهان برخاست و عالم را خس و خاشاک وجود خود پرداخت
قبض او نیز نماند اکنون تسلیط مالک الملک وارث و موصی له را ان اموال الی القبض و تصرف
خود وا رساند تبرعا به ملک ایشان باز همان قبض باشد که بود فرق اگر برامد همین قدر برامد که در
صورت اولی قبض وارث و موصی له فرع قبض مورث و موصی باشد و درین صورت قبض وارث
و موصی له قبض بالاستقلال بود بهر توضیح این سخن سخنی میگویم که انشاء الله این معما را از هم
فشاید اگر سنگی صغیر زیر سقفی یا سائبانی بر بالا فرشی نهاده باشند این سنگ تا سقف

دیدان

و سایبان این فرش و دو نسبت مختلف دارد بنسبت سایبان و سقف تحت است و بنسبت
فرش فوق مگر منسوب و منسوب الیه حقیقی همین دو نسبت نه این سایبان و فرش نمدی یا حصیر
سایبان و فرش و حصیر سنگ منسوب و منسوب الیه حقیقی این دو نسبت اند و از ینجاست که اگر
سایبان و سقف را از بالا کشیده و بجایش سایبانی و سقفی دگر نصب کنند یا فرش زیرین را
از زیر کشیده و بجایش فرش دگر گسترانند و درین کشاکشی سنگ همان حیز خود باشد نسبت
تحتیت و فوقیت سنگ مذکور متبدل نشود همان فرش و سایبان که مقام فوق و تحت بودند
متبدل شدند غرض اگر تبدل راه یافته در اطراف نسبت راه یافته در عین نسبت راه نیافته
همچنین اموال مملوکه را با مالکان خود نسبتی است معلوم که منسوب الیه حقیقی آن نسبت مقام
مالکان است یعنی مقام قابضیت پس تا وقتیکه اموال بمقام مقبوضیت اند از تبدل حال مالکان
مقام قابضیت تبدل و تغیری در مقبوضیت آنها راه نیابد و بدین سبب ملک بمعنی مملوکیت
که از اوصاف اموال است همانشان بحال خود باشد اما ملک بمعنی مالکیت که صفت مالکان است
دو مرتبه دارد یکی مطلق و عام دوم مقید و خاص اول همان انتساب بمقام قابضیت است که
در صورت تبدل متبدل نشود دوم انتساب بمشخصات خاصه مالکان که به تبدل آنها متبدل و
متغیر گردد بالجمله ملک مطلق یعنی مالکیت مربوط بمطلق قابضیت است و ملک مقید و خاص
یعنی مذکور منوط بقابضیت خاصه است مگر هر چه باشد مرجع ملک همین قبض است و پس از ینجا
انگاشته اند که کفار متسلط بر اموال مسلمین بعد احراز آنها بدار الحرب مالک آن گردند و از ملک مسلمین برآیند
آری تا وقتیکه از دار الاسلام بیرون نبرده اند امید تخلص آن قوی است که هنوز از قبضه
مسلمانان بیرون نبرده اند تا آنکه کفار را همچو غاصبان اهل الاسلام باید پنداشت که بامداد
امیر المؤمنین دفع قبض ایشان متصور است و از ینجاست آنچه امام ابوحنیفه فرموده اند که قضا
قاضی در معاملات ظاهراً و باطناً نافذ میگردد چه مدافعه جور جابران بامداد قاضی متوقع بود
چون خود قاضی دیگر آنرا دفع نمیکند دیگر که جوید باقی ماند این ملک از طیبات باشد

یا خباثت این سخن دیگر است کس نمیداند که اسباب خبیثه موجب خبث ملک باشند و اسباب
طیبه موجب طیب آن و ازینجاست که غنیمت را رزق اطیب قرار دادند و رزق سرور عالم
صلی الله علیه وسلم زیر لوای اوشان نهادند چه سبب قبض امری است که امور دیگر در حسن طیب
آن نمیرسند و آنکه اجرت عبادات ممنوع و حرام گردید سببش نه این است که حسن عبادت کار
نکردی وجهش دیگر است عبادات از حقوق خداوندی است بعض حقوق خود را طلبیده از آن قرض
نام شد و بعض را تقاضا نیست اگر بندگان فهمیده ادا نمایند فبها از ینطرف دارو گیر نیست
پس اگر کسی عوض این حقوق متاع دنیوی بگیرد حق خداوندی را بار دیگران فروخته باشد
و میدانی که فروختن حقوق و اموال بندگان نیز بی اجازت اوشان ظلم است تا بحق خداوندی
چه رسد ازینجا دانسته باشی که اجرت نفل عبادت هم حرام سخت است چه ادای حق کسی بکسی
و دادن امانت یکی بدیگری بی اجازت او و آنهم بعوض ظلمی است صریح که عاقلی نپسندد و عوض
آن را طیب نشمارد اگرچه صاحب حق خود طلب نماید و در جهاد فروختن و خریدن نیست آری
قتل و قمع کفار اشرار بغرض رفع و ازاله خبث ایشان از صفحه عالم مستلزم قبض و تصرف
در اموال اوشان میگردد چنانچه ظاهر است و متاع غنیمت را عوض جهاد نتوان گفت با اینهمه
نقصان اجر آخرت در صورت حصول غنیمت نیز از آن است که شائبه رغبت اموال در ظاهر
محرک این حرکت میشود سخن دوم این است که قبض اهل اسلام باشد یا کفار موجب ملک است
اما بدو مرتبه یکی قبض رعایا که قبض جزئی است دوم قبض حاکم که قبض کلی است اول با آخر
همان نسبت دارد که نور ارض بنور آفتاب یا مفتاح و قلم بدست چنانکه اینجا نور ارض و
مفتاح و قلم در حرکت و سکون خود تابع حرکت و سکون آفتاب و دست باشند همچنان قبض رعایا
در حرکت و سکون تابع قبض حاکم است اگر اموال رعایا بقبض حاکم اسلام است مثلا اموال
اوشان نیز بقبض اوشان باشند و مملوک اوشان و اگر از قبض حکام اسلام برون رود و کفار
مسلط گردند اموال رعایا اسلام از قبض اوشان و ملک اوشان بر آید همچنین اگر حاکم

اسلام بوجه غلطی وگرہی را دہانند چنانکه در مقدمات دائرہ بوجه اشتباہ حجت پیش آید بوجه
آنکه قبضه حاکم از جائی بجائی چنان متحرک شود که نور آفتاب از جائی بجائی رود قبض
و ملک رعایا نیز متحرک گردد علی ہذا القیاس بجانب کفار خیال باید فرمود سخن سویم اینکه بہ
شہادت آیۂ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون غرض اعظم از خلق بنی آدم ہمین
عبادت است که بجز انقیاد واطاعت امر دگر نباشد با این ہمہ اگر غرضی دگر از وجود بنی آدم
چنان برآید که اصلا در تحقق وظہور انقیاد خویش با دگران مداخلتی ندارد چنان باشد که کتاب
را زیر سر نہند و تکیه سازند چنانکه حصول این غرض از کتاب در مقصود بالذات بودن غرض
مطالعه از کتاب قادح نیست ہمچنین پر کردن جہنم از بنی آدم و جنیان در مقصود بالذات
بودن عبادة از جن وانس قادح نباشد اندرین صورت اموال دنیوی که بشہادة آیۂ
ہو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا مخلوق بہر بنی آدم است تخصیص من تو ہیچ نیست
منجمله سامان عبادة وانقیاد باشد و چون نباشد اگر اموال دنیوی از عدم بوجود
نامدی افراد بنی آدم در گرفتاری حوائج تاب عبادة از کجا آوردندی بالجمله غرض از
خلق اموال نیز ہمان عبادت باشد که مقصود از بنی آدم است و این چنان است که دانی
نان بہر خوردن است و دیگ و دیگدان و تابه و ہیزم و آتش و دست پناہ و دیگر سامانہای
معلومه بہر نان پس چون نان بہر خوردن است اینہمه سامان نیز بہر خوردن باشد مگر بوالعجب
اگر این جاده گرسنگی و این شیب تشنگی از سرہا رود و بارہا ہیچ اتفاقی باین متاع بیکار نباشد
در نظرہا ہمه رایگان باشند ہمچنین اگر عبادت وانقیاد نباشد این ہمه سامان عبادت در
نظر خالق رایگان نماید اندرین صورت اگر عابدان را ارشاد فرماید که ازین بیکاران
بگیرید و بصرف خود آرید بجا باشد که او مالک اصلی است و اینطرف سامان بکو ربجا خود
میرسد الغرض اگر اہل اسلام بزور بازو قبض کفار را برداشته بر اموال وشان دست خود
نہند ظلمش نتوان گفت که این خیال خام از جہل خیزد نه مبنی و اگر درختی بغرض ثمر در زمینی

نشانند وان ثمره رحمت بار نیارد وبدین سبب آن درخت را برید وبجایش نهالی دیگر
نشانند صواب باشد نه خطا بالجمله این مسلم که کفار مالک اموال بقبض وتصرف خود میگردند
وچون نگردند که علت وامان معلول نگهدارد ومعلول از علت خود باز پس نماند چون قبض
که علت ملک بود یافته شد معلولش نیز در رکاب وباشد مگر غرضی که از خلق اموال
از دست کفار نیاید لهذا از هانیدش از دست کفار بغرض خوشنودی خالق اموال
آمد یعنی چون مقصود از پیدایش این اشیا عبادت بود ودر دست کفار امید آن نیست
قبض کفار حسب رضی خالق اموال باشد تا کار پردازان خداوند تعالی یعنی اهل اسلام
خاموش نشینند بلکه استخلاص آن از دست اوشان لازم آمد ازینجا دانسته باشی که اگر قبض
اموال را نیز منجمله اغراض جهاد قرار دهند زیبا است غرض این نباید فهمید که مقصود از جهاد
فقط اعلاء کلمة الله یعنی دفع فتنه کفار است استخلاص نیز غرضی است صحیح وازینجا فضیلت
مال غنیمت از دیگر اموال بوجه دیگر نیز دریافته باشی بالجمله قبض کفار وملک اوشان بمقابله
اهل اسلام قابل اعتبار نیست بلکه قبض کفار بمقابله اهل اسلام همچو قبضه جانوران باشد که مانع
ومزاحم حدوث ملک اهل اسلام نتوان شد چنانچه خود خداوند کریم نیز در کلام معجز نظام خود
اشاره باین معنی فرموده اند میفرمایند اولئک کالانعام بل هم اضل نظر برین اگر اهل اسلام
بر جان ومال اوشان دست یابند همچو جانوران در حیطه ملک وتصرف اوشان در آیند ازینجا
دانسته باشی که ملک کفار بمقابله ملک اهل اسلام بدرجه غایت ضعیف است وهم دریافته باشی که
بزور بازو گرفتن نه هرجا ظلم است ونه هرجا ثواب اگر اهل اسلام بزور بازو مال از دست کفار
مستوجب ثواب باشند وبرعکس آن قضیه منعکس است وهم فهمیده باشی که ملک از طیب وخبیث
عام است طیب بودن هر ملک را ضرور نیست سخن چارم آنکه بعقد ذمه وعهد وپیمان با اهل
اسلام وقبول جزیه که حکمی است از احکام حاکم اهل اسلام کفار نیز قدری بهره مند از برکات
اسلام گردند وهمین است که جان ومال اوشان همچو جان ومال اهل اسلام مصون ومحفوظ می

ندی را از اهل اسلام نرسد که متعرض جان و مال ایشان شود و همچنین بعقد ذمه و عهد و پیمان
با کفار و قبول خراجات ایشان اهل اسلام بر خود آلوده نجوست کفر گردند اگر اموال ایشان
اهل اسلام را همچو اموال کفار باشد چه نجاست علاوه برین ما زیانه شاید محرک و باعث بر
هجرت از دار ایشان و قطع تعلق محبت از ایشان هم شود بالجمله اسلام و کفر باعتبار ظهور آثار
هم مشکک است اولین مراتب که مستوجب ظهور آثار درجه علیا است همین قبول جزیه ای
دار الحرب است آری باصطلاح شرع کفر و اسلام نام همان مراتب است که منشا اثر نجات
آخرت یا هلاک ابدی آن جهان باشد سخن بحجم اینکه در باره مومنات مهاجرات میفرمایند
یا ایها الذین امنوا اذا جاءکم المومنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن فان علمتموهن
مومنات فلا ترجعوهن الی الکفار لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن ولا جناح علیکم ان تنکحوهن
اذا اتیتموهن اجورهن ولا تمسکوا بعصم الکوافر وسئلوا ما انفقتم ولیسئلوا ما انفقوا ذلکم حکم الله یحکم
بینکم والله علیم حکیم و این امتحان بشهادة حدیث بخاری و مسلم که در باب الصلح اورده
اقرار بآن شرایط می نماید که هم در سوره ممتحنه در ذیل آیه یا ایها النبی اذا جاءک المومنات
یبایعنک علی ان لا یشرکن بالله شیئا ولا یسرقن ولا یزنین الایه بیان فرموده اند حدیث
مذکور این است عن عائشة قالت فی بیعة النساء ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان
یمتحنهن بهذه الایه یا ایها النبی اذا جاءک المومنات یبایعنک فمن اقرت بهذا الشرط منهن قال
قد بایعتک انتهی مقام الحاجة ودر بعض روایات یاد دارم لفظ فقط اقرت بالمحنة بجای
اقرت بهذا الشرط بجا رسر چه شرط در آن روایة است آمده غرض اینجا فقط تلفظ بکلمه
اسلام اکتفا نفرموده اند اقرار ها می اند بکار آمد چون تعلق حقوق کفار بازنان مهاجرات
منشا این احتیاط و همچنین کنجکاوش تعلق حقوق اهل اسلام اگر باندازین نباشد
ازین هم نباشد اکنون سخنی دیگر بیان میگویم چون در وصیت ممنوع آن است که حقوق
وارثان باموال و تعلق گرفت حالانکه بالبداهت هنوز در ملک اوست و وارثان هنوز مالک

نگردیده اند حقوق خداوندی از زکوة و صدقة الفطر و قربانی و حج وغیره با حقوق مالی همه
اوشان تعلق نگرفته تصرفات مالکانه از بیع و شراء کردن نتوانند این تعلق را یکطرف
بنه و استحقاق اهل اسلام در اموال کفار که باشاره و ما خلقت الجن والانس بوجه در یافته
و یکطرف بگذار و باز موازنه کن که کدام پله گران است بشهادة آیة لا تدرون ایهم اقرب
لکم نفعا بناء تعلق حقوق ورثه امید خدمات و منافع است که گاهی صورت بندد و گاهی
نه بندد و اگر بندد بدرجه مساوات اموال متروکه مورث گاهی رسد گاهی نرسد البته امید
و مظنه نفع رسانی هر دم است و بناء تعلق حقوق اهل اسلام باموال کفار این است که اصل
ان اموال مخلوق بهر اهل اسلام اند نه کفار چنانکه خوب دانسته چون این تعلق بنسبت آن تعلق
قوی است چه فرق زمین و آسمان است مراعات این حقوق نیز بنسبت مراعات حقوق
ورثه که از مخالفت جور و وصیت شده آن هویدا است اقوی او شده باشد مگر تعلق حقوق
کفار باموال ازواج اوشان نه چندان است که اهل اسلام را وقت نزع باموال خود
باشد و انهم وقتیکه ازواج کفار از دست اوشان بر آمده باشد چه در نزع هنوز قبض
بحال خود است گو میدانیم که پس از ساعتی بر میخیزد و باز قابض اعنی مسلمان وقت نزع
از اسلام خود نه برگردیده که اهلیت ملک و استحقاق اصلی آن از و رفته باشد و کافران
با اینهمه عجز و درماندگی که از ارتفاع قبض اوشان از ازواج ظاهر است همانسان بر
کفر اصرار دارند بدین سبب پیدا است اگر گفته آید که کفر اوشان بنسبت سابق ایشان
سخت تر شد و از اهلیت ملک و استحقاق اصلی آن فرسنگها دور افتادند چون تعلق حقوق
کفار بازواج اوشان کم از ان است که وقت نزع کسی حق وارثانش تعلق گیرد و تعلق
حقوق ورثه کم از تعلق حقوق اهل اسلام باموال کفار لا جرم مراعاتیکه درباره کفار
بوجه تعلق مذکور واحتیاطی که بدین وجه کار فرموده اند از مراعات درباره اسلام بوجه
تعلق معلوم می باید که کم باشد و اگر کم نباشد زاید هم نباشد چون این مقدمات مذکوره

ممهد شد میگوییم که کفار اگر بطاعت اسلام جزیه بر سر گرفتند قبض جزئی اوشان از قبض
کلی کفار بر آمده زیر قبض کلی اهل اسلام سر فرود آورد پس از انجا که اینقدر انقیاد موجب
نجات از صدمهٔ دنیوی می تواند شد بر حاکم اسلام که بنیابت نبی خلیفة الله فی الارض می باشد
چنانچه آیهٔ انی جاعل فی الارض خلیفه مصحح این خیال است واجب آمد که از جان و مال
اوشان تعرض نکند و نکردن دهد چه موافق انبساط حکومت و خلافتش انقیاد بهم رسیده
می باید که تا دست رس او نجات نیز بهر اوشان مسلم دارند و میدانی که حکومت این جا از
رأس تا ابدان رسائی است و بدین سبب قوت تصرف در ابدان و اموال اوشان بهم رسیده
تا قلوب رسائی نیست قلب اگر هست بدست مقلب القلوب است و اینطرف مال را
وقایهٔ جان قرار داده اند چنانچه مدخلیت آن در عبادات نیز بهمین واسطه بود پس اگر مال
خود را وقایهٔ جان گردانند و امان خواهند بامید آنکه شاید بمشاهدهٔ احوال اهل اسلام و استماع
براهین اوشان که بی قدری اختلاط صورت نه بندد رغبتی بجانب اسلام بدل اوشان در آید
مال مناسب حال اوشان بذمهٔ اوشان بنهند تا قوت غزات نیز فزاید و اگر باین قدر اطاعت
هم راضی نشوند بلکه همانسان قبض جزئی اوشان زیر قبض کلی کفار باشد اموال اوشان تنها
حاکم اسلام را ربودن حلال است رعایا را نیز اجازت است بطوریکه توانند بربایند خواه
بزور خواه بحیله بان اگر قبض کلی اهل اسلام مزاحم حال رعایا از اهل اسلام بودی چنانچه در
تعرض باموال اهل ذمه می باشد البته ممانعت بجا بودی ورنه خود دانستی که جهاد و استخلاص
اموال طیبه از قبض کفار بطور کفایه بذمهٔ هر کس و ناکس از اهل اسلام است مگر تا وقتیکه زیر
قبض کلی اهل اسلام قبض جزئی اهل اسلام نباید یعنی در دار الحرب بود تا آن دم زیر قبض کلی
کفار باشد و دانسته که قبض جزئی در حرکت و سکون تابع قبض کلی است ازین وجه قبض
جزئی اهل اسلام قابل اعتبار نبود قابل اعتبار همان قبض کلی باشد غرض تا وقتیکه در دار الحرب
است اندیشهٔ استخلاص کفار ان اموال را از اهل اسلام باشد قبض تام متحقق نشود بلکه نیز لا

قبض غاصب بمعرض زوال بود کان لم یکن شمرده شود و نظر برین تا دمیکه از دار الحرب بردن
نشود و استخلاص متحقق نگردد تا مالکش گویند و قابض و متصرف خوانند مگر همین صورت مال اهل
اسلام که از دستیان کفار باشند نیز بقبض کلی کفار بود و قبض جزئی اهل اسلام پرتوه همان
قبض باشد نه بالاستقلال تا مانع تاراج اهل اسلام شمرده شود چون انقید رافع دست اندازی
غزات نیست چنانچه دانستی و ازینطرف لحوق عار که بوجه عروض حکم کفار ضروری است محرک
و باعث هجرت و ترک تعلقات آنداد و سرمایه نجات از صحبت و آثار صحبت آن اشرار
امام ابوحنیفه باباحت استخلاص آن نیز فتوی داده اند مگر بهر حال احراز که حقیقتش همان
استخلاص از قبض کلی کفار است ضروری است باقیماند کلام درین امر که احراز در صورت
جهاد و سرقه و غصب و حیله و فریب اگر شرط کنند بظاهر بجا است که از انطرف اندیشه استخلاص
است مگر در قمار و ربوا اگر مالی از اموال کفار بدست آید این شرط کردن بجای خود نیست هان
اگر فقط زیر قبضه کلی کفار بودن علت ممانعت بودی این شرط بجای خود بود تحقیق این
سخن بر سخنی دیگر موقوف است اول از آنجا باید شنید که کفار نزد حنفیه مخاطب بفروع نیستند مگر
معنیش این است که در صورت مسلمان گردیدن اوشان تدارک و تلافی مافات از اوشان
نخواهند اگر فرض ترک کرده اند بقضایش تکلیف نه دهند و اگر مرتکب معصیتی از معاصی خداوندی
شده اند جرمانه مقرره بر سرش ننهند یا آنکه در آخرت بسزای این معاصی و ترک این فرایض
عذاب نفرمایند فقط اگر عذاب کنند بر ترک ایمان عذاب کنند نه آنکه درباره صحت و عدم
صحت آن باعتبار تفرع آثار مقصوده درین عالم هیچ کتابی و خطابی یا نهیی و عتابی نیز
ازانطرف نرسیده اگر بمجرد آیه ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان
یوصل و یفسدون فی الارض اولئک هم الخاسرون را بنگرند بیقین دانند که این نیست و
اینهم کلام و دو ور از سبت میگویم معاملات باهمی که مباح و غیر مباح اند فقط باعتبار نوشان
این دو قسم نیست کفار نیز شریک این تقسیم اند فرق اگر باشد همان فرق ثواب و عقاب باشد

با قدر قلیل بود بوده خاصه از زیاده اگر تمیز باشند تفصیل این اجمال این است که معاملات منهیه که
مفید ملک نبوند بر دو قسم است یکی آنکه وجه ممانعت در صلب معامله بود دوم آنکه وجه ممانعت
از خصوصیت بایع و مشتری خیزد جائیکه علت ممانعت اول است آن معامله مفید ملک
نبود نه در حق اهل اسلام و نه در حق کفار و جائیکه وجه ممانعت متعلق بمعامله نیست بلکه تعلق بذات
معامله داشته باشند آنجا ممکن است که یک معامله در حق اهل اسلام مفید ملک نباشد و در حق
کفار مفید ملک بود مثلا اشترا خمر و خنزیر اگر مفید ملک در حق اهل اسلام نیست وجهش این است
که این معامله علی الاطلاق مفید ملک نتوان شد فی وجهش این است که خمر و خنزیر در حق اهل اسلام
مال نیست چه مال آن است که منافع مدیر داشته باشد و اینجا در حق اهل اسلام احتمال نفع مفقود
است چه معنی تحقق منافع این است که منافع از مضار زیاده باشند و همچنین معنی تحقق مضار
غلبه مضار است بر منافع چه در موجودات چیزی نیست که بالجمیع الوجوه نافع بود یا بالجمیع الوجوه
مضر اگر چیزی در حق کسی نافع است در حق دیگری مضر بلکه اگر در حق احدی در چیزی منفعتی
ودیعت نهاده اند در حق همان کس مضرت او نیز بوجه دیگر در وی باشد نمی بینی که هوا در حق
بنی آدم و حیوانات صحرائی چه قدر نافع است و در حق جانوران دریائی چه قدر مضر و آب
در حق جانوران دریائی چه قدر مفید است و در حق جانوران صحرائی چه قدر مضر و باز در آب
و هوا از بوجه دیگر چه قدر منافع در حق آنکه مضر است مشاهده میکنیم مدار زندگانی جانوران
صحرائی بر هوا است و مدار زندگانی جانوران دریائی بر آب مگر باز هم جانوران صحرائی را آب
بهر نوشیدن و غیره ضرورات و جانوران دریائی را هوا همین سان هوا الغرض چند مطلوب چون
معنی نافع و مضر بودن چیزی این است که منافع او از مضار یا مضار او از منافع زیاده باشند
نه آنکه تنها منافع باشند که این کار کار وجود مطلق و وجود صرف است و نه آنکه تنها مضار بوند
که این صفت صفت عدم بحت است از ممکن خاص این توقع بیجا است که اینجا ترکیب از
وجود و عدم هر دو است چنانکه مرکب بودن ممکنه خاصه از دو قضیتین مختلفتین بالایجاب والسلب

نیز اشاره بان میکند هرکه میداند خود میداند و انکه نمیداند گو نداند که ما را نیز درین بحث زیاده ازین
کنجکاو مد نظر نیست غرض ما بهر طور حاصل است اگر بعض اشیا نافع محض یا مضر بحت باشند
مارا چه زیان کلام ما دران اشیا است که از جهتی نافع اند و از جهتی مضر مثل خمر و خنزیر چنانچه
درباره ترکیب خمر از منفعت و مضرت نص قاطع فیهما اثم کبیر و منافع للناس و اثمهما اکبر من نفعهما
شاهد داریم و هر که از منافع و مضار خمر آگاه شد بمنافع و مضار خنزیر و ترکیب آن از آن دخول
انها دران خوبی خواهد برد و درین چنین اشیا مدار نافع و مضر بودن بر همان غلبه خواهد بود و بیجا
خواهد بود که در صورت تعارض بقدر مساوی تساقط لازم است هرچه باقی خواهد بود همان بقدر
قابل اعتبار باشد که ساقط کان لم یکن است مگر این مضر بودن چنین اشیا را اگرچه باعتبار این
عالم نیز باشد مگر چندان جلی نیست که هر کس و ناکس بپندارد آری باعتبار آخرت جلی و
بدیهی است از خمر قوت علمیه شارب فاسد شود چنانچه زوال عقل در حالت سکر خود گواه این
دعوی است و از خوردن گوشت خنزیر خللی مبین در قوت عملیه و بهر رغبت بنجاسات و خبث
روحانی افزاید بیغیرتی در مکثرین این غذا از خبیث روز بروز فزاید چنانچه از تجربه عیان است و
تاثیرات اغذیه از گرمی و سردی دلیل آن چه کثرت گوشت جانوری رفته رفته مزاج بدن را
بچنان قریب بمزاج گوشت آن جانور گرداند که استعمال اغذیه حاره مثلا بارد مزاجان را در زمان دراز
حار مزاج گرداند و میدانی که بهر مزاجی اخلاق جداگانه مناسب باشند و ازینجا است هر گرا
بصورت سگ می بینیم میدانیم که در طبیعتش حمله بر هر کس و ناکس و عوعو کردن نهاده اند غرض
باطلاع کیفیت جسم بکیفیت روحانی می بریم پس هیچ عجب که بکثرت استعمال خنزیر بیحیائی زاید و
بیغیرتی فزاید چه خنزیر در دیگران درین وصف ممتاز است هر خنزیر که خواهد با ماده دیگری جمع
خواهد بکند اما رگ غیرت آن بجوش آید آری جانوری را سوا این ناپاک نه بینی که باین همه بیحیائی
امتیاز یافته باشد و انهم میدانی که حیا شعبه عظیمه از ایمان است که از افعال قلوب اعمال
دل است بالجمله از خمر خللی نمایان در عقل راه می یابد و از خنزیر رخنه عظیم در قوت عملیه و اراده

می افتد و میدانی که سامان آخرت همین علم و عمل است و بس هر که را علم صحیح و عمل صالح عنایت
فرموده اند گویا دستاویزی بهر دعوی حق خود در شمار آخرت داده اند و این چار گروه
ممدوح خدا انبیاء علیهم السلام و صدیقان کرام و شهداء ذوی الاحترام و صالحان
نیک انجام اگر این شرف یافته اند طفیل همین علم و عمل است انبیاء علیهم السلام و صدیقان
اگرچه در عمل هم کم نباشند اما گوی سبقت در علم ربوده اند و شهداء و صالحان اگرچه جانبی
از علم نبوند اما در باره اعمال جانبازیها نموده اند الغرض مدار کار آخرت بر هیولی این دو قوت
است اگر چیزی مفسد مزاج این دو قوت است آنرا در باره آخرت مضر باید فهمید پس
اهل اسلام که مطمح نظر شان آخرت بود در دنیا باین دو چیز یعنی خمر و خنزیر اگر منتفع شوند چه
منتفع شوند که غرض اصلی از دست میرود بناء علیه اگر گویند که خمر و خنزیر در حق اهل اسلام
مال نیست و در حق کفار مال است چنان باشد که گویند که فلان دوا در حق آن کس
مفید است در حق این کس مضر بالجمله این امتناع اشترا خمر و خنزیر در حق اهل اسلام و اباحت
آن در حق کفار که از بعض احکام هویداست مبنی بر این است که عرض کرده شد مگر جمله
معاملات را برین اشیاء قیاس نباید فرمود که در بعض معاملات بناء ممانعت بر قبح ذاتی احکام
است آنجا خصوصیت ارباب معامله نیست مثل ربوا و قمار و غصب و سرقه که در حق اهل اسلام
و هم کفار یکسان در افادهٔ آثار این عالم برابر اند از اول آنکه بیع صحیح چنانکه در حق جملهٔ بنی آدم
مفید ملک است ربوا و قمار و غصب سرقه در حق کسی مفید ملک نیست اگر هست بوجه ظلم
است که باختلاط آن ملک مستفاد چنان بجملهٔ ظلم و جور گردد که آب طاهر باختلاط نجس متنجس
میگردد و بهر حال مفید ملک شد یا نباشد بوجه آنکه این اسباب از اقسام ظلم گردیده اند
رد مال مستفاد واجب است و ازینجا دانسته باشی وقتیکه ملک مختلط با ظلم را همچو آبیکه
باختلاط نجس در انجس گویند ظلم گفتیم ملکیکه اینچنین باشد ملک مضاف بظلم شد اکنون
میگوئیم که مال مستفاد اگر بهمهٔ وجوه غیر مملوک باشد از ظلم خالص باید نیست و اگر مختلط است

ظلم مخلوط که بعد تحلیل چنانکه از آب مذکور نجاست خالص جدا شود اینجا ظلم خالص برآید غرض
انجام ظلم خالص و ظلم مخلوط واحد است استحقاق ملک مظلوم ساقط نمیشود و چون کلام ما
در قمار و ربو است فقط ازین دو بحث باید کرد چنانکه آب بهر سیرابی و آتش را بهر سوختن
آفریده اند بهر تبدل ملک نیز از مالکی بمالکی بعض معاملات را تجویز فرموده اند [illegible]
همه بران است که عدل و اتفاق ملحوظ ماند چون در قمار و ربوا کامیابی سود خواران و قمار
بازان بی عوض باشد لاجرم مال دیگران بوجه ظلما خورده باشند و میدانی که قبح ظلم و نزاع
بدیهی است و وجهش همین است که ظلم در قبح خود محتاج واسطه دیگر نیست از دیگر مضامین
کسب قبح نکرده تا خفائی درو باشد و همین است معنی قبح ذاتی نظر برین عقد ربا و قمار در ربا
و حاصل قمار را هر که باشد و از هر که باشد مفید ملک نبود اینجا رسیده عجبی نیست که دو
خلجان باعث تردد در تسلیم این قول شوند اول اینکه دعوی بی دلیل مسموع نتوان
شد خوبی عدل و انصاف بدیهی است اما این از کجا ضروری التسلیم شد که بنا معاملات
نیز عدل و اتفاق باشد اگر گویند عدل و اتفاق بجای خود ضروری است اما همچو صوم
و صلوة بنا معاملات نیز بران نیست جوابش چیست دوم اینکه فقهای امتین عقد ربا را
همچو عقود فاسده بعد قبض مفید ملک پنداشته اند اگرچه آن ملک را ملک خبیث داشته
باشند اندرین صورت تصریح باین معنی که عقد ربا و قمار مفید ملک نیست و انهم چنان
عام از تخصیص مومن است و تخصیص کافر چگونه بدل نشیند لهذا ضرور افتاد که درین
باره نیز قلم سوده شود اول بطور تمهید مقدمه چند گذارش میکنم بغور باید شنید مرکب را
از اجزا خود ناگزیر است و اضافت را از اطراف خود و عرض را از موصوف بالذات و موصوف
بالعرض علاوه برین گاهی عرض بضرورت اتصال وصف از موصوف بالذات تا موصوف
بالعرض ضرورت محرکات و آلات می افتد و همچنین گاهی بغرض قبول اثر ضرورت رفع
موانع از وصول اثر و قبول آن می افتد جمله توقفات ازین اقسام انشاء الله خارج نخواهد

بود و آنکه علت غائی را خارج ازین دانسته باشی از مغالطه نظر باشد ورنه اگر بغور ببینی
علت غائی اگر علت است باعتبار وجود ذهنی است نه باعتبار وجود خارجی که آن خود
موقوف بر وجود معلول معلوم است نه بعکس تا معنی علیت متحقق شود و خود میدانی که علم
اقسام محرکات است نه غیر نظر برین اعتراف باین امر ضروری است که عقد را ضرورت
متعاقدین است و انعقاد را ضرورت منعقدین چه این هر دو مضمون اضافی اند و آن را اطراف
نهایس اگر یکی هم ازین اطراف مفقود شود عقد و انعقاد متحقق نگردد و گاه مفقود بودن
اطراف گاهی در معرض تسلیم نباشد که نظر غلط کار گاهی بغلط افگند و معدوم را موجود نماید
در بیوع باطله همین می باشد مثلا بیع میته و دم را بیع باطل گویند و بظاهر مبیع و ثمن هر دو
موجود مگر چون نظر را تیز کنیم حق از باطل و موجود از معدوم نمایان شود اینجا میته و دم را
یکی از منعقدین می بینیم مگر نه اینچنین است چه بیع عقد مطلق نیست عقد شرعی است که مخصوص
اموال باشد و اینجا است که تعریفش مبادلة المال بالمال گفته اند و میدانی که میته و دم
مال نیست مال آن است که منفعتی در بر داشته باشد و اینجا خود هویدا است که مضرتها
روی کار است نه منفعتها چون ازین تحقیق که نافع کیست و مضر کیست فارغ شده ایم
و ازین سو گردانیده می گوییم که چون درین اضافت خصوصیت مال ملحوظ باشد و میته و دم
مثلا از اقسام اموال نبر آمد اگر گوییم که مال نیست و این گفتن همان است که طرف نسبت
اضافت یعنی مبیع نیست چه بیجا است همچنین در مبیعات معدومه و مجهوله خیال باید فرمود
بار منع بیع مالیس عندک برهمین است و بیع حبل الحبلة بایمعنی که بیع حبل الحبله مبیع بود گر
شود هست هم ازین است و نهی از بیع ثمار قبل بر آمدن نیز اگر باطل است بهمین وجه باطل
است چون این امثله بیع معدومات را روشن کردند از حال مجهولات نیز خبری باید گفت
در بیع حیوان مجهول مثلا کنند هر چند حیوانات کثیره بعالم موجود باشند مگر این همان جو
است که در حبل الحبله و بیع مالیس عندک نیز یافته میشود چه نوع حبل الحبله و مالیس عندک

بلکه نوع ثمار هم اکثر در عالم موجود باشند مگر چون در معرض تعلق این غبانت نیست در حق غبانت
معدوم است یعنی ازانجا که انعقاد را ضرورت عقد است که از آثار دوست و عقد را ضرورت علم
که از محرکات تمادوست بی تعین علمی که وقت حصول صورت معلوم ضروری است تعلق این غبانت
متصور نیست دویم اینکه تسعیر کار خدا تعالی است نه غیر در حدیث شریف است ان الله هو المسعر
چنانچه حدیث مذکور در اوراق آینده می آید مصحح اگر پرسی این است که ظلم و انصاف در معاملات
باشد اگر حقی بحقی مقابل شد بحکم الغرم اذا تعی رضا تساقطا حقوق باهمی ساقط شدند و مصداق
عدل و انصاف بهم رسید باعتبار تساوی یکی بدیگری و حقی بحقی عدل است که عدل
تسویت است و معادله مساوات و باعتبار انکه مجموعه حقوق طرفین بوجه مساوات منقسم بمتساویین
شد انصاف است که تنصیف حقوق کرده اند مگر این تساوی و تناصف را واحده پیمانه
و میزان ضرورت است آری هرجا پیمانه دگر است و میزانی دگر جنس و نوع نیز پیمانه ایست که باتحاد
آن تساوی نوعیت ضروری است مگر چون متحد الانواع را پیمانه دگر بکار است تا تساوی و عدم
تساوی مرتبه تشخص هم متحقق شود لهذا در گندم و جو وغیره کیلیات و فضه و ذهب وغیره
وزنیات ضرورت این پیمانها و این میزانها افتاد و ما از بالا گرفته تا زیر مساوات متحقق شود
و معنی عدل و انصاف نمایان گردد مگر قطع نزاع باینچنین پیمانها جائی است که عوضین متحد الانواع
باشند اما در مختلف الانواع از اتحاد و پیمانها و میزانها که بغرض دریافتن مرتبه مساوات
مطلوب باشند قطع نزاع و عدل و رفع ظلم متصور نیست چه تساوی نوعی بنوعی ازین پیمانها
معلوم نشود آن پیمانه و میزان که بهر تسویه اینچنین اشیاء بکار است رغبت است که تقوم
اشیاء هم مبنی بران است مگر ازانجا که بنسبت یک چیز تفاوت رغبات متصور است در بیع
و شرا اول اعتبار رغبت عاقدین باید فرمود اگر کسی یک من گندم بیک روپیه گیرد و زیاده
ازان ندهد و دیگر یک من گندم را بیک روپیه دهد و کم ازان ندهد باین تراضی متحقق شود
که پیمانه رغبت این به پیمانه رغبت آن برابر است و ازینجا دانسته باشی که اموال مختلف الانواع

باعتبار مالیت و رغبت همه یکنوع اند چه ضرورت وحدت پیمانه در باره دریافتن تساوی و
عدم تساوی یا وحدت میزان بهر این غرض پس اتحاد بالائی می باشد مگر چون مالیت هر نوع
باعتبار نفعی جداست یا گوئیم باعتبار رغبتی جداست و این را ضرورت که هر جا مایه النفع جدا
باشد اگر گوئیم که مقصود بالبیع آن مرتبه است که منشا نفع و محل رغبت می بود بجا باشد لیکن
بعد مشاهده اصناف اموال ۱۸ اموال را باعتبار منافع بدو قسم یافتیم یکی آنکه منشا نفع و
محل رغبت دران مرتبه نوع بود نه تشخص چنانکه کلیات و جزئیات همه از همین قبیل اند چه
گندم و جو وغیره اگر نافع اند و مرغوب باعتبار غذائیه مثلا نافع و مرغوب اند و میدانی
که از اختلاف تشخص درین قدر اختلافی پدید نیاید و ازینجاست که اثمان در معاملات تعیین
نشوند دوم آنکه منشا نفع و محل رغبت هم مرتبه نوع باشد و هم مرتبه تشخص و این جا است که
که اشخاص مختلفه باعتبار منافع و رغبات مختلف باشند مثل اسپ و گاو و دیگر حیوانات چه
هر اسپی را رفتاری جداست مثلا و هر گاوی را شیر مختلف در یکی و هنیت زیاده است و در
یکی کم و باز آن شیر در گاوی زیاده و در گاوی کم نظر برین اگر گوئیم که جائی مرتبه نوع مبیع
و مقصود بالذات باشد و جائی مرتبه تشخص بیجا نبود اکنون بشنو که نرخ نام همین تساوی
است که در بیع ملحوظ و مقصود باشد مگر بنار تساوی یا بر اتحاد نوع است و وحدت پیمانه
چنانکه در کلیات و جزئیات می بینی یا بر تساوی رغبت است چنانکه در غیر اینها مشاهده
میکنی لیکن در حقیقت بنار کار بر تساوی رغبت است در مختلف الانواع حال ظاهر است
اما در عوضین متحد النوع اگرچه بظاهر خفاست لیکن چون بنگرند که در صورت اتحاد کیل و وزن
تساوی رغبت ضروری است چه منشا رغبت و محل اکنون مساوی شد و مبیع بودنش
مبنی بران است اینجا نیز واضح میشود که نظر بر تساوی رغبت است بهر حال رغبت باشد
یا نوعیت تساوی این باشد یا تساوی آن همه بدست او تعالی است بدست ما نیست
دیگی را برابر دیگر گردانیم اند مخصوصیت در معامله که مساوات میسر نیاید بلکه یکطرف زیادتی

و یکطرف نقصان باشد بقدر زیادتی خالی از عوض باشد و از بیع یکطرفه چه بیع را دو جنسی
که محتاج متعقدین است انعقاد یکطرف متحقق نشود و انعقاد بیع نسبتی است که هر دو طرف هم
تخصیص و تعیین است و از جهت اعتراف بآنکه عقد ربا مفید ملک نیست قدر ربا هنوز بملک دهنده آن است
بملک گیرنده زیاده واجب و لازم لیکن از انجا که ربا وقت کمی و بیشی کیل و وزن در کیلیات
و وزنیات متحد النوع متحقق شود و درین صورت چنانکه قدر زائد موجود است همچنان قدر مساوی
نیز موجود اعتراف باین قدر نیز ضروری است که در مقدار مساوی انعقاد صورت بسته چه
سامان آن موجود و میدانی که معلول از لوازم علت تامه باشد پس چون عاقدین و عقد
و متعقدین موجود اند انعقاد نیز متحقق شدنی است باقی ماند مجهولیت یکطرف انعقاد و عدم
آنکه قدر مساوی از قدر زائد معلوم نیست اگر قادح است در تسلیم آن قادح است نه در انعقاد
چه بعلم مقدار یکطرف مقدار طرف ثانی نیز معلوم شد و بهر انعقاد اینجا همین قدر ضرور است چه
مقصود بالبیع مرتبه نوعیت است بشرطیکه مقدار بکیل معلوم یا وزن معلوم باشد این تشخص
یا آن تشخص را درین باره مداخلت نیست و هر چه مقصود بالبیع باشد وجود خارجی وجود
ذهنی آن ضروری است نه غیر آن پس اگر تشخص معین که اینجا کلی را از آن ناگزیر است موجود
نباشد چه حرج آری وقت تسلیم ضرورت آن می افتد تا غیر مبیع با مبیع مخلوط شده نزود و معنی
ظلم متحقق نشود و معادله که بنا معامله بران بود بصورت ظلم دیگر ایجور ظهور نفرماید ازینجهت
قبل تسلیم اینچنین معاملها واجب الفسخ باشند تا گنجایش مطالبه چه رسد و بعد تسلیم بر قدر
مساوی ملک عارض شود و زائد از آن عاری و خالی از ملک ماند لیکن از انجا که شرکت
مشاع است چنانکه همه اجزاء معوض ملک اند هم خالی از ملک باشند یا گوییم همه اجزاء مملوک
بایع و مشتری باشند بالجمله ملک است اما مخلوط بملک غیر و این نیز از اقسام ملک خبیث است
ملکیکه باشد تمام آن و جهش همان ظلم است که قبحش بدیهی است چه قبح او مکتسب از مضمونی
بر نسبت اگر واسطه بمیان بودی منافیه نبود و میدانی که وصف ذاتی همان است که

بتوسط باشد ازین تقریر چنانکه بصحت اقوال متشبثان پی برده باشی بصحت قول احقر
نیز معترف گشته باشی و دانسته باشی که در عقود فاسده که بعد تسلیم ملک خبیث بدست
می افتد همین است که بعد تعیین متعاقدین نفعی زائد بیکطرف میماند بالجمله اصل عقد ربا در
حق قدر مساوی عقد فاسد است و در حق قدر زائد بیع باطل و آنکه گفته ام که عقد ربا مفید
ملک نیست مراد من ازان در قدر ربا است چه اصل کلام در همان است و هم ازین تقریر
دریافته باشی که این عدم انعقاد مخصوص مسلمانان نیست این نقصان مبنی بر وجهی است
که عام است نظر برین ربوا و قمار با هر که باشد و از هر که باشد در ربا و حاصل قمار ملک نبود بلی
اگر مسلمی بوجه استیمان بدار الحرب رسید یا بعقد ذمه بدار الحرب قرار گرفت و با کافری یا مسلمی
از مسلمانان دار الحرب معامله ربوا و قمار میان آورد آن معامله مثل بیع و شرا از و شان مفید
ملک انصاف نبود بدین سبب بالضرور در ملک کفار باشد که دار دار و شان است و قبض
کلی قبض کلی و شان تا وقتیکه مسلم مذکور بدار الحرب است موافق قواعد حنفیه نیز مالک آن
مال نشود که بذریعه ربوا یا قمار بدست آورده آری وقتیکه از دار الحرب برون آورده بدار
الاسلام آمد بوجه استیلا و قبضه جدید مالک آن مال گردید و آن قول که لا ربوا بین المسلم والحربی ثمه چون شد
بلکه آنکه گفته اند که مسلم مستأمن را از مسلم مقیم دار حرب گرفتن ربا حلال است یا دو مسلمان مقیم دار حرب را باهم از یکدیگر
گرفتن ربا حلال است نیز بدین آمده باشد چه قبض مسلم مقیم دار حرب زیر همان قبض کلی
کفار است که حرمتی ندارد مگر با وصفیکه در دار حرب است معنی ربوا متحقق است چه تسلیط کفار
اورا بر مال خود در همه معاملات بوجه آن معاملها است نه بوجه هبه یا دیگر وجه مشروع که از آن
وجوه در دار الاسلام نیز موجب حلت و ثبات ملک است تخصیص ملک کفار حلیت و تسلیط بدینطور
هرگز موجب تملیک ملک انصاف نتوان شد اگرچه کفار باهم داد و ستد کنند چنانچه داد و ستد
تا معامله مسلم با کفار چه رسد در خزانة الروایات است فی حاشیة السراجیة فی کتاب البیوع
عن النوازل ولا یلزم منه تحلیلهم الربوا لان ذلک لیس بدیانة بل هو فسق فی دیانتهم

لان من اصل دیانتهم تحریم الربوا حتی ان الذمی اذا باع درهما بدرهمین من ذمی آخر ثم ترافعا الی
القاضی او اسلما او اسلم احدهما یجب نقضه کما لو باشره مسلم انتهی و ازینجا است آنکه در بخاری
و مشکوة دیده باشی که حضرت عمر رضی الله عنه درباره مجوس حکم بتفریق محارم فرموده اند در مشکوة
شریف بروایة بخاری از بجاله آورده قال کنت کاتبا لجزء بن معاویة عم الاحنف فاتانا کتاب
عمر بن الخطاب رضی الله عنه قبل موته بسنة ان فرقوا بین کل ذی محرم من المجوس انتهی
مقام الحاجة و وجه ممانعت این است که اصل نکاح موضوع است برای ملک بضعه میدانی
که محارم قابل این ملک و مال این منفعت نیند نظر برین این عقد در حق کفار نیز مفید ملک
نباشد آری اگر محل قابل است کافران که اهل ملک اند و اهلیت آن دارند اگر بتراضی
نکاح کنند منعقد شود و همین است که اگر بتوفیق لم یزلی هر دو بعد اسلام آرند حاجت
تجدید نکاح نیفتد مگر چون محل قابل نباشد چنانچه هر دو مرد باشند یا هر دو عورت یا باهم
محرم یکدیگر باشند یا معامله بتراضی نبود در جمله صور نکاح منعقد نشود و حاکم اسلام را لازم
باشد که حکم بتفریق فرماید چه قبض کفار اهل ذمه قبض جزئی است که بر سرش قبض کلی
حاکم اسلام است هر چه علانیه کنند و باطلاع او باشند بسوی او منسوب باشد زیرا که قبض جزئی
پرتوه قبض کلی بود و قبح در اصل معامله رو داده و میدانی که در معاملات تخصیص اهل اسلام برو گیر
ازین قسم ناشایستگیها نیست چه افاده ملک و غیره که مقصود از معاملات است مخصوص مسلمانان
نداشته اند جمله بنی آدم را عام است اگر ازین قسم خصوصیات که درباره خمر و خنزیر شنیده ممیز
یکدیگر بودی از اصل معامله ممانعت نیفرمودند آری اظهار و اعلان آن بطوری که بر همه آشکارا
باشد فقط بغرض صیانت شوکت اسلام و نگاهداشت ضعفاء مسلمین که بی مراعات حاکم
از خبائث و فواحش اجتناب نداند منع میفرمودند چنانچه از اعلان ضرب مزامیر و طبول
و بیع خمر و خنزیر و غیره امور مخالفه شعار اسلام منع میفرمایند مگر از عموم ممانعت یکی را بر
دیگری قیاس نکنند ورنه لازم آید که هر چه مامور به باشد بیک مرتبه باشد و آنچه منهی عنه باشد

همه یکمرتبه و این فرق فرضیت و وجوب سنیه و استحباب باز تفاوت این مراتب باعتبار شدت
وضعف از میان برخیزد پس چنانکه بوجه وحدت آمر یعنی او تعالی شانه و وحدت مامور یعنی ذوات
مخاطبین و وحدت خطاب یعنی صیغها امر و نهی این فرق را حواله بحقایق مامور به کرده شد
که آنها باهم متفاوت المراتب اند و این تفاوت مراتب مامور به تفاوت مراتب امر را سبب
روان شد آری بنام و نسبت آمر و مامور و صیغه امر نتوان جست که از واحد متعدد نتوان
خاست همچنین از عموم ممانعت اعلان بیع خمر و خنزیر و ضرب معازف و طبل و نکاح محارم
معامله اتحاد مرتبه فهمیدن کار ظاهر پرستان است نه شیوه حقیقت شناسان مگر از تقریرات
گذشته دانسته که منع از اعلان ربو نه تنها بغرض محافظت شوکت اسلامی است فی
الحقیقه وجه اعظم بهر منع اعلان آن همان قبح ذاتی است که اثرش در مومن و کافر همچنان
ظاهر است که اثر نکاح با محارم اکنون جواب شبهه دیگر دادنی است ان این است
که ضمن حقوق اهل اسلام باموال کفار خود از تقریر محرر اوراق واضح شد اندرین صورت
اگر مسلمی از کافری قدری مال ببهانه ربوا در گرفت همچنان باشد که کسی حق خود را از
ملک غیر حق خود ببهانه گرفته باشد و نتوان گفت که او را قبل همچنان قبض که زوالش باعتبار
دست دشوار باشد استعمال آن چیز حرام ممنوع بود همچنین در مال ربوا نیز قید احراز افزودن
نی است جواب این اشتباه اول این است که اگر همین است در غصب و سرقه نیز همین
م باشد حالانکه همه این قید را افزوده اند و اگر این اعتراض نه تنها برین است بلکه همه را
در گرفته اند جوابش دیگر است قابلیت ملک چیز دیگر است و فاعلیت و فعلیت آن چیز
بر از تحقق قابلیت فاعلیت و فعلیت آن لازم نیاید آئینه قابل التنور است مگر بمجرد
تحقق این قابلیت آفتاب ضرور نیست که بر سر فاعلیت آید و فعلیت رونماید چون این
شنیدی بشنو که اموال کفار مباح الاصل اند و معنیش همان است که اموال و نشان همچو
وحش و طیور جانوران صحرائی و نباتات خودرو خیده قابل ملک اهل اسلام اند مگر فرق

است همین قدر است که در حیوانات وغیره از پیشتر ملکی دیگر عروض نکرده محل خالی بدست
می آید و اموال کفار مشغول بملک کفار اند اگرچه در ازاله ملک اوشان گناهی و قبحی نباشد
چنانکه بهر فشاندن درخت بار آور و بر و شکستن درخت بی ثمر موجب گناه و فعل قبیح نبود
الغرض استحقاق اهل اسلام بآن معنی است که مخلوق بهر اوشان اند نه آنکه مملوک اوشان
مگر میدانی که ازاله ملک اوشان تا وقتیکه بدار الحرب است غیر ممکن چه قبض کلی کفار
هنوز بر سر کار است نظر برین قبض مسلم بر مال ربوا بوجه عقد باشد نه بوجه اباحت بلکه
اگر اوشانرا استحقاق شود که استحلال ربوا در دار الحرب نزد اهل اسلام مبنی بر استحلال عقد
نیست بلکه مبنی بر اباحت مال کفار است چنانچه فقیهان تصریح فرموده اند لان مالهم
مباح در صورتیکه دهنده ربوا از دست او بزور برده باشد باز دهانند و اگر بوجه مصلحت
ملکی باز دهانند آن دهانیدن هم نه بوجه ربوا باشد نه بوجه تعلق حقوق اهل اسلام باموال
اوشان اندرین صورت هرگز نتوان گفت که قبل احراز بدار الاسلام تصرفات مالکانه
دران روا باشد و استعمال آن و بدل آن و انتفاع اینها از خوردن و نوشیدن و پوشیدن
و دادن و ستدن بی شائبه ظلم حلال و طیب باشد بلکه مثل آنکس که حق خود از منکر حق
خود بهانه گرفته باشد تا قبض تام باستعمال خود نمی آرد اینجا نیز انتظار قبض تام باید
فرمود و میدانی که قبض تام اهل اسلام همان است که قبض جزئی اوشان هم زیر حمایت
قبض کلی اوشان باشد بالجمله سرقه و غصب و قمار و ربوا و اقتراض همه اسباب و وسائل
تحصیل مال اند مقصود بالذات نیستند مقصود بالذات استعمال هر چیز در ان اغراض است
که بهر آن ساخته شده نظر برین این اسباب اسباب ملک باید دانست چه بدون انتقسم
امور آوردن تا بدار الاسلام ممکن نیست اکنون که بدار الاسلام آورد و بقبض خود در
آورد و این را خود میدانی که موجب ملک است و استعمال مال مملوک خود در اغراض
خود و انتفاع بآن تابع ملک است قبل ملک تصرف باختیار خود جائز نیست و بعد ملک

جواز باندازه اوصاف ملک باشد اگر طیب است حلال طیب بود ورنه مکروه وحرام
اندرین صورت طرق کشیدن مال از دار الحرب بدار الاسلام همچو بیع وشرا وهبه وغیره
اسباب تحصیل قبض خواهد بود واحراز بدار الاسلام همچو قبض مطلوب از بیع وهبه موجب
ملک باشد نظر برین فرق در حلت ربودن وانتفاع لازم آمد از حلت ربودن حلت انتفاع
لازم نخواهد آمد واین فرق ازان محیل باشد که فقها در اخذ مال واستباحت فرج فرق کرده
اند صاحب متن در مختار میفرماید دخل مسلم دار الحرب بامان حرم تعرضه لشئ منهم فلو اخرج
شیئا ملکه ملکا حراما فیتصدق به بخلاف الاسیر وان اطلقوه طوعا فانه یجوز له اخذ المال وقتل
النفس دون استباحة الفرج انتهی وشارح بر قول ودون استباحة الفرج می نویسد لانه
لا یباح الا بالملک وعلامه طحطاوی برین قول تحریر میفرماید ولا ملک قبل الاحراز بدارنا
نقصه از جواز اخذ ربوا از حربی باستعمال آن پی بردن همچنان است که از جواز اخذ مال
موافق ارشاد ماتن رحمه الله باستباحت فرج پی بردن بلکه می باید که قول لا ملک
قبل الاحراز را در ربوا وغیر آن عام دارند واین عموم ظاهر است که از وقوع نکره بسیاق نفی
هم رسیده واحتمال تخصیص بقصه اسیر مبدل بخصوص نپندارند که دلائل مذکوره موید عموم
الفاظ است نه خصوص محتمل باقی ذکر نکردن قید احراز در مسئله ربوا نه از بهر آن است که اینجا
حاجت احراز بدار الاسلام نیست بلکه موضوع مسئله مسلمی است که بدار الحرب برای چندی
باستیمان رفته باشد نه مقیم آنجا بدین سبب اینجا احراز متیقن الوقوع است امید قوی است
عنقریب بدار الاسلام می برد معامله بتراضی افتاده نه مانعی هست نه مزاحمی آری در
غصب سرقه وحیله وغیره صد گونه اندیشها است بر دم خیال عاقبت جگر سوز است لهذا
آنجا ذکر کردند اینجا ذکر نکردند چون اینقدر دانستی بگوییم که اگر کسی را هوس سودخواری باشد
هندوستان را دار الحرب قرار داده بروایت امام ابوحنیفه سود ستاندنی باید که رخت خود
ازین دیار بر دارد و بمکه معظمه رفته هرچه بربوا از هنود و نصاری داخل اسلام اینجا هم آورده باشد

نوش جان فرماید که اینهم حسب ارشاد امام همام رحمة الله علیه بی غدر مالک آن گردید
و خلجی در ملک او راه نیافته اما کسیکه دل آگاه بی سواد این دیار بسته و یار همت بر جواز سماع
این نواح و ساکنانش شکسته هندوستان در نظرش اگر دار الحرب هم باشد حلت
سماع او را خیال خام است طرفه تماشا است که بروایة اباحت و جواز خیان مست سکر
تو گوئی صدا از غنا را از مطرب خوش الحان شنیده اند اما مغز سخن پی نبرده اند و مثل شنونده
جاهل که از معانی الفاظ غنا بیخبر باشند نافهمیده دست و پا میزنند شیدا اند که مطلب ازین
اباحت ظاهری منع و ممانعت است نه اباحت بنی اسرائیل از آیة اهبطوا مصرا فان لکم
ما سألتم اباحة نقل و فوم و عدس و بصل فهمیده باشند مگر آنانکه فهم خداداد دارند ما قبل اعنی
اتستبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر و ما بعد اعنی و ضربت علیهم الذلة والمسکنة و باءو بالغضب من الله
را چون می بینند این اباحت را بدتر از حرمت می پندارند همچنین اگر بالفرض انتفاع
از مال سود در هند هم جائز باشد این جواز بدتر از عدم جواز او باشد چه امام همام مسلمانان
اینجا را درین باره بزمره کفار شمرده اند چنانکه گرفتن سود از کفار دار الحرب روا داشته
اند همچنان از مسلمانان دار الحرب نیز سود گرفتن جائز پنداشته اند و بر همین بناء
متاخران فتوا بر جواز اخذ ربا از یکدیگر مسلمانان که بدار الحرب مقیم باشند داده اند درین
صورت اگر کسی هجرة نکند اما بمکه رفته مال باخورده باز آید همچنان باشد که یکی از شرفا
با بدمعاشان رابطه محبت پیدا کند پادشاه یا بزرگی دیگر بغرض ترک کنانیدن آن رابطه
باو فرماید که با هر که با بدمعاشان ربط محبت دارد از زمره اوشان می پنداریم آن ابله
باستماع این سخن از کرده خود باز نیاید اما بظاهر کلام پادشاه یا آن بزرگ فریفته بدل
خود گوید که اکنون رشته و قرابت و پیوند نیز با اوشان باید کرد و هیچ اندیشه نباید کرد که
پادشاه یا آن بزرگ خود مارا ازین زمره شمرده الغرض غرض امام ازین کلام آن بود
که لحوق عار باعث ترک آن دار خواهد بود و اینجا بر عکس آن نمود همین اباحت سرمایه فاسق

بدگردید استغفر الله اکنون می باید که سخنی دیگر قابل شنیدن بسرایم عزیز من اباحت با
خیری مستلزم رفع معصیت نباشد معصیت را از لوازم خاصه حرمت نباید پنداشت چون
مقصود شارع اجتناب از معصیت و اقبال بر طاعت است نه غیر آن بعد احتراز از
معاصی و تحصیل طاعات باید کوشید در اباحت و غیر اباحت را نباید دید اباحتی که بوجه
اصرار و دون همتی مردم باشد چنانکه در اباحت ثوم و عدس بصل شنیدی ازادرج
و دون همتان مبنی بر غضب و نافرمانی باید فهمید و در احتراز از آن باید کوشید اگر بالفرض
انتفاع بمال ربوا در دار الحرب حلال هم باشد آن را عین معصیت باید پنداشت غرض
ازین اباحه همان هجرت است ازینجا حال این حیله هم دریافته باشی که مال دار الحرب را
بربوا گرفته از دار الحرب بی هجرت برون رفته بخورند و باز آیند بالجمله سخن تحقیق این است
که ملک قبل الاحراز صورت نه بندد و مسلمانان دار الحرب را قبل هجرت فقط بوجه آمد و شد
دار الاسلام یعنی مکه معظمه و مدینه منوره از عصمتی که بوجه اکمل بود متصور است بقول امام
هم رستگاری نیست و اگر بقول امام ابو یوسف نگری اوشان و هم ائمه ثلثه روندگان
دار الاسلام را نیز اجازت نمیدهند و براه انصاف قول وشان اقرب الی القبول است
چه امام ابو حنیفه و امام محمد نیز حلت مال ربوا را در صورت مرقومه مبنی بر اباحت اصلیه
داشته اند چنانچه در در مختار است لان ماله ثمه مباح این نفر موده اند لان عقد الربوا ثمه
جائز او غیر ممنوع اندرین صورت در صورت اخذ ربوا التعرض بمال وشان لازم خواهد
آمد دری اگر این بردی که ربوا اینجا مفید ملک نبود یا بود مگر مفید ملک انصاف نبود.
و آنجا رفته افاده ملک انصاف هم رسید تعرض باموال کفار لازم نمی آمد مگر چون بنا
حلت بر اباحت اصلیه افتاد حاصل این اباحت آن شد که مستامن دار الحرب یعنی
مسلمی که بدار الحرب بامان و پیمان رفته باشد تعرض باموال کفار روا است چه اموال
وشان مباح الاصل اند و خود میدانی که این فتوا مستلزم غدر است گرچه بغدر

نباشد مگر آنکه گویند که غدر و نقض عهد کفار اگر ممنوع است نه بذات خود ممنوع است ورنه
قتل و اخذ مال کفار عنوة که اشد ازین است چرا روا بودی بلکه بپاداش این غدر اندیشه
غدر از انطرف است و با اینهمه مستلزم تنفیر کفار از اسلام و اهل اسلام که بمشاهده این
خصال اهل عام و خاص از اسلام و اهل اسلام برگردد و بالفرض اگر بمشاهده آثار حقانیت
وحقیت احکام اسلام قدرے از حب اسلام بدل ریخته باشد مبدل بعداوت و نفرت گردد
و در صورت اخذ ربوا بتراضی این اندیشه درمیان نیست لیکن قطع نظر از آنکه انقسم مدامنه
مخالف آن احتیاطات است که در حقوق الناس بکار آمده حتی که غیبت ذمی را حرام
داشتند این دلیل الخیوقت در جواز اخذ ربوا از ذمیان دار الاسلام نیز بکار خواهد آمد
امان هر دو جا مشترک و عهد هر دو جا موجود اگر گرفتن مال کفار بوجه اباحت اصلیه را بنقاع
غدر جائز است از ذمیان دار الاسلام نیز جائز باشد چه اوشان اگرچه قبض جزئی خود
زیر قبض کلی اهل اسلام دارند و باینوجه مال اوشان معصوم و محرم التعرض گردیده مگر حاصل
اینهمه حرمت غدر است یعنی معصومیت اموال اوشان مبنی بر حرمت غدر است اگر بوجه
غدر اینجا گرفتن مال اوشان ببهانه سود حرام است آنجا نیز همین علت موجود است
باقی ماند اینکه در دار الحرب مال کفار مباح است چنانچه فرموده اند لان مالهم مباح
اگر مراد ازین سخن این است که بعد عهد و پیمان و امان و استیمان نیز مباح است تعرض
باموال اوشان چرا حرام است و اگر غرض این است که قبل عهد و پیمان و امان و استیمان
مباح بود اینجا نیز قبل عقد ذمه مباح بود آخر همین است که جزیه می ستانند ورنه رشته
و قرابت درمیان نیست تا گویند که با اهل اسلام صله رحمی میکنند حقوق خداوندی را نمی
شناسند تا گویند که زکوة ادا میکنند ورنه باز معنی کفر چیست غرض بطوریکه گیرند هیچ
فرقی درمیان نیست و این فرق که اینجا قبض کلی اسلام است . . . .
و آنجا قبض کلی کفار درین باره فرقی پیدا نمیکند و ازینجا دانسته باشی که در دار الحرب

بالفرض اگر درست گرفتن سود بطوریکه گفته شد رواست اگرچه بحقیقة الامر روا نیست مگر دادن
سود نزد کسے روا نباشد مگر آنکه گویند که هر که بدار الحرب رفت اگرچه باامان رفته باشد بعهد
و پیمان در آنجا نشسته باینوجه که قبض جزئیش زیر قبض کلی دار الحرب درآمده درینباره
ملحق بکفار شد نعوذ بالله لیکن حال انگلستان را بشنیدی که بهجرة ازوشان خروج
از دار الحرب مطلوبست آنکه بحیلهٔ ربوا انعام کرده اند یا بدادن ربوا رخصت داده اند و هم
ازینجا دانسته باشی که نفع رهن در دار الحرب حلال پنداشتن مبنی بر حیلهٔ ربواست چه هر
قرضیکه مستلزم نفع باشد در او حکم عقد ربوا باید داشت بالجمله تعریف ربا بران صادق
است چنانچه ظاهرست و نیز آینده انشاء الله خواهی دانست و ازینجاست آنکه گویند کل
قرض جر نفعا ظهور با تراضی و عفو دین را مخصوص برین داشتن چه معنی دارد و عفو و
تراضی در سود دین نیز کار خود میکند پس اگر همین تراضی است که میگویند که من بحل کردم
و راضی گردیدم این امر در ربا و دین و معروف نیز متصور بلکه موجود است آن کدام کس است
که بر عطاء سود گوید که بجبر میدهم و هرگز دلم نمیخواهد و اگر از احوال دل پرسند تراضی و عفو بکه
و درین نامه‌ها باشد حقیقة آن نیز همه را معلوم است و هر که از کلام الله مجید آیات ولولا
اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خیرا وقالوا هذا افک مبین ولولا اذ سمعتموه قلتم
ما یکون لنا ان نتکلم بهذا سبحانک هذا بهتان عظیم وسوای این دیگر آیات را بدیدهٔ تدبر دیده
بالیقین دانسته باشد که شهادة حالی از شهادة قالی در صورت تعارض دربارهٔ حقوق او شان
مقدم است اگر بشنودن نفهمیده باشی مفصل بشنو که منافقان چون آغاز تهمت بر جناب اهل بیت
مطهر و حضرت عائشه نهادند مومنان ساده لوح از دست شان گرفته گفتگوها کردند خدای کریم
شهادة حالی حضرت عائشه صدیقه مطهره رضی الله عنها مکذب این دعوی منافقان آورده
فرمود ولولا اذ سمعتموه الخ پس اگر این شهادة معتبر نبود این عتاب چه معنی داشتی و بهتان
عظیم و افک مبین نفرمودندی پس چنانکه اینجا شهادة حال را دلگیر در حق ایجاد کرده اند

همین سان توقع دارو گیر در حق ایشان از مرتهنان باید داشت و چنانکه اینجا شهادة قا
منافقان در جواب این شهادة کاری نکرد اینجا نیز شهادة ایشان منافق پیشه در بار
عفو در ضلمنا باید شنید والله اعلم و علمه اتم اکنون می باید شنید که انهمه که گفته شد در صو
است که دار الحرب بودن هندوستان مسلم دارند و اگر خود در دار الحرب بودن هندوستان کلام
باشد باز باین تطویل حاجة نباشد پس اگر آن روایات را مفتی وقت مسجل بمهر خود گر
که موید دار الاسلام بودن هندوستان است حرمت سود گرفتن درینجا بر قول امام ابو حنیفه
نیز اظهر من الشمس باشد بهر تنبیه شایقان ربا که بهر نوش جان فرمودنش بهانه می طلبند
از طحطاوی نقل میکنم در باب المستامن نقل کرده ذکر الاستروشنی فی فصوله عن ابی الیسر ان
دار الاسلام لا تصیر دار الحرب ما لم یبطل جمیع ما به صارت دار الاسلام ذکره فی احکام المرتدین
وذکر الاسبیجابی فی مبسوطه ان دار الاسلام محکوم بکونها دار الاسلام فیبقی هذا الحکم ببقا
حکم واحد فیها ولا تصیر دار حرب الا بعد زوال القرائن ودار الحرب تصیر دار الاسلام بزوال
بعض القرائن وهو ان تجری فیها احکام اهل الاسلام وذکر الاستی فی واقعاته انها صا
دار الاسلام بهذه الاعلام الثلاثة فلا تصیر دار حرب ما بقی شیء منها وذکر الامام ناصر الدین
فی المنشور ان دار الاسلام صارت دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فما بقیت علقة من
علایق الاسلام یترجح جانب الاسلام انتهی پس هرکرا خوف آخرة درگرفته می باید که اندرین
باب حدیث الاثم ما حاک فی صدرک او کما قال را پیش نظر دارد چه اول باعتبار روایات
منقوله هندوستان دار الاسلام است باز اگر دار الحرب است حسب ارشاد ائمه ثلاثه وهم
امام ابو یوسف گرفتن ربا در دار الحرب هم حرام و ممنوع و اگر بالفرض موافق ارشاد امام
ابو حنیفه حلال هم باشد ان حلة بدتر از حرمت است و اگر بالفرض حلة همچو دیگر حلتها است
انهم وقتی است که احراز بدار الاسلام کرده باشد نه آنکه در هندوستان نشیند و خورد و
تا بهر نوش جان فرماید نظر برین چگونه در سینه خلجانی و خراشی پیدا نخواهد شد و چرا مصد

بما في صدرك اولما قال نخواهد گردید ما علینا الا البلاغ کار ایمان آنان بود کرده باره
هجرت هندوستان را دار الحرب قرار دادند و درباره سود گرفتن و ناگرفتن و دادن و نادادن
این دیار تو دار الاسلام می فهمیدند نه اینکه درباره هجرة دار الاسلام و وقت سود گرفتن
دار الحرب این از ایمان قبیل هست که خدا وند جل مجده از حال منافقان خبر میدهد ومن الناس
من يقول آمنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر
من ربك ليقولن انا كنا معكم اوليس الله باعلم بما في صدور العالمين بگمان احقر این کار
کسانیکه باحتمال دار الحرب بودن هند خود را بوجه اقامت این دار بدین کار رسیده اند و به
احتمال دار الاسلام بودن هند و تنگی نان سود از خانه این و آن خورده شود و خود را
گنهگار می پندارند از آن سود حلال و اقامة مباح کرده و احتمال متضاد وابسته اند
بهزاران مرتبه بهتر باشند شعر ترسم که فرقه نبرد روز باز خواست به نان حلال شیخ ز آب حرام ما
کاش این سود خواران و مقیمان هند خود را از خطا کاران می پنداشتند که یکی امید ما
و دم در ملامت خویش احتمال تخفیف ملامت قیامت می بود اکنون چه عجب که جام
نوشان رحیق ایمان و مستی خود دست ازین سود صریح و منفعت رهن برافشانند ورنه
ازین هم چه کم که خود را خطاوار پندارند بزعم این هیچمدان در سود صریح و منفعة رهن این
دیار هیچ فرقی نیست حال عفو و رضا بظاهر خود معلوم شد باقی ماند حدیثیکه مرفوعا
از ابی هریره در بخاری و مشکوة آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظهر يركب
بنفقته اذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته اذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويشرب
النفقة اگرچه در نظر ظاهر پرستان شد حامی منافع رهن است مگر نا فهم خدا داده دانند به
اشارات دیگر و دلالات دیگر از قرآن و حدیث بمعانی مقصوده و منشا این ارشاد پی
برده درین حدیث و آن احادیث که بظاهر معارض این حدیث افتاده اند توافق یافتند
از احادیث حرمت ربا بما مها معارض این حدیث اند چه منافع رهن بالضرورة بالبداهة

در تعریف وحد ربا داخل اند اگر مشنوز باور نداری بشنو در مشکوة از انس رضی الله عنه است
قال اذا اقرض احدکم قرضا فاهدی الیه او حمله علی الدابة فلا یرکبه ولا یقبله الا ان یکون
جری بینه وبینه قبل ذلک رواه ابن ماجة والبیهقی فی شعب الایمان وعنه عن النبی صلی
الله علیه وسلم قال اذا اقرض الرجل فلا یاخذ هدیة رواه البخاری فی تاریخه کذا فی
المنتقی وعن ابی بردة ابن ابی موسی قال قدمت المدینة فلقیت عبد الله ابن سلام
فقال انک بارض فیها الربوا فاش فاذا کان لک علی رجل حق فاهدی الیک حمل
تبن او حمل شعیر او حمل قت فلا تاخذه فانه ربوا رواه البخاری این احادیث ثلثه که
متصل بیکدیگر در مشکوة در باب الربا مذکور اند دلیل قاطع اند بر انکه آمدنی و منفعت
رهن این دیار بالضرور از اقسام ربا است پس اگر بظاهر الفاظ رهن ما بها نظر است
کرمی نویسند بخشیدم و بحل کردم اینجا نیز لفظ اهدی است که بهدیه بودن منفعه دلالت
دارد نه بر سود بودن آن و اگر اعتبار معنی است پس چنانکه سود ماخوذه احادیث را از
اقسام ربا شمرده اند اینجا نیز منفعت رهن را از اقسام ربا باید شمرد و میدانی که در حرمت
و خلل منفعت رهن در حد ربا لعنت وغیره وعیدها مثل انکه در مشکوة بروایة ابن ماجه
واحمد و ابی هریره آورده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الربوا سبعون حوبا ایسرها
ان ینکح الرجل امه همه بهر خورندگان و گیرندگان منافع رهن خواهد بود دوم حدیثی دیگر
در مشکوة است عن سعید بن المسیب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا یغلق الرهن
الرهن من صاحبه الذی رهنه له غنمه وعلیه غرمه رواه الشافعی مرسلا وروی مثله او مثل معناه
لا یخالفه عنه عن ابی هریرة متصلا این حدیث صریح معارض آن حدیث است که بظاهر بین سود
خواران سود رهن نوش جان میفرمایند چه جمله لا یغلق الرهن الرهن بمعنی لا یمنع الرهن
المرهون است و میدانی که این نهی تصریح است بانکه منفعت شی مرهون را بر راهن باید داد
و نزد خود ذخیره نباید نهاد و دست به جاودانش نباید کشاد چنانچه جمله اخیره که غنمه له

تفسیر جملهٔ اول است این مضمون را انکار کرده اکنون میگوییم که تا مقدور در کلام خداوندی
باهم یکدیگر و هم در کلام نبوی صلی الله علیه وسلم توافق باید جست نه تعارض و اگر بدیهی
تعارض مرتفع نشود آمدیم اگر از تقدم و تأخر تاریخ یک کلام از دیگر اطلاع یابیم فبها مقدم
را منسوخ و متأخر را ناسخ پنداریم ورنه باحوط عمل کنیم و در پی هوا و هوس ندویم لیکن میدانی
که اینجا حال تاریخ معلوم نیست و احوط همین است که حرام پنداریم که در بارهٔ حرمت ربا در
کلام الله بچه شد و مد و بکدام وعید احکام ها فرستاده اند جایی میفرمایند یا ایها الذین
امنوا لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفة و اتقوا الله لعلکم تفلحون و جایی ارشاد است یا ایها
الذین امنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربا ان کنتم مومنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب
من الله و رسوله و جایی میفرمایند الذین یاکلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی
یتخبطه الشیطان من المس الخ علی هذا القیاس احادیث کثیره در مذمت ربا و زجر و توبیخ
از خوردن آن وارد شده اند کتابی از حدیث نباشد که بکثرت این قسم احادیث وارد نباشد
بوجه کثرت و شهرت آن قلم را از تحریر آن باز داشته میگوییم که منفعت رهن بشهادت احادیث
ثلثه سابقه داخل رباست و بار احادیث بی شمار و آیات کثیره بهر زجر و توبیخ از خوردن
و گرفتن آن وارد شده اند با اینهمه حدیثی خاص در باره نگرفتن منفعت رهن نشنیده ای نظر
فقط یک حدیث که بظاهر موهم جواز منفعت رهن این دیار است در حقیقت اینهم از قبیل
یکسو باز کدام انصاف است که اینهمه را بگذارند و این یک حدیث بتقاضای هوا و هوس
پیش نظر دارند بجز آنکه تیره درونی باعث این کجروی شده باشد دیگر چه گوییم اگر توفیق
ترک نبود از این خوردن و بهانه حیله کردن بهتر آن بود که میخوردند و خود را گناهگار می
شمردند از من بشنو که آن حدیث نیز محملی دیگر دارد و منشاء آن ارشاد دیگر یک مقدمه عرض
کردنی است احکام نبوی صلی الله علیه وسلم بدو قسم است یکی احکام حاکمانه مثل جمله احکام
صوم و صلوة که بنای طاعت بر امتثال این است دوم مشوره دوستانه و بحکم مربیانه مثل انکه

در بخاری شریف آمده عن کعب بن مالک انه تقاضی ابن ابی حدرد دینا کان له علیه فی
المسجد فارتفعت اصواتهما حتی سمعها رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو فی بیته فخرج الیهما حتی کشف
سجف حجرته فنادی یا کعب قال لبیک یا رسول الله قال ضع من دینک هذا واوما الیه ای
الشطر قال لقد فعلت یا رسول الله قال قم فاقضه انتهی هکذا فی باب کلام الخصوم بعضهم
فی بعض من ابواب الخصومات الغرض دو کس مکرم از صحابه رضی الله عنهم یکی کعب بن
مالک دوم ابو حدرد اسلمی بوجه حقی که یکی را بر دیگری بود در مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم
رد و کد میکردند چون در اشتعال این خصومات و اقسام این منازعات آواز هاشان ترفع
میشوند حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم شنیده پرده از در برداشته بحضرت کعب که صاحب
حق بود اشاره بابراء و اسقاط نصف حق فرمودند آن سعادتمند بمجرد ارشاد نبوی صلی الله
علیه وسلم سر تسلیم و نیاز خم کرد و اجابت نمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم مبادرهٔ امتثالش
بحضرت ابو حدرد اشاره فرمودند که برخیز و بقیه دین ادا کن چون این قصه را یاد گرفتی تامل
کن که این حکم از چه قسم است و از چه دریافتی که این از فلان قسم است هر کرا ادنی مرتبه از
عقل عنایت فرموده اند اینهم بیقین خواهد گفت که این حکم حاکمانه نیست حاکمان مجازی هم
نیز بهر رهانیدن حقوق العبادی کوشند آن حاکم علی الاطلاق احکم الحاکمین که ادنی
ادنی حقوق العباد را هم نمی بخشد و رسول الله صلی الله علیه وسلم چگونه نصف حق مسلمان
بیگناه میرهاند چون این اصل و این منشا بدیهی است هر کس و ناکس میداند که این شیوه
دوستانه و این تحکم مربیانه و این صلاح مصلحانه بود نه جبر حاکمانه که این تحکم در حق حاکمان
مجازی و آلودگان معاصی هم عیب است تا بخداوند جل جلاله و رسول معصوم صلی الله
علیه وسلم چه رسد چون این دو قسم متحقق شد میگوییم که ارشاد الظهر ترکیب بحقیقته اقرار کان
مرحوما نیز از همین قسم است و طریق دریافتن این دقیقه نیز همان است که در قصه اسقاط
نصف دین بشناختی تفصیل این اجمال این است که هم در مشکوة از ترمذی و ابو داؤد و ابن ماجه

دو کی

ودارمی بروایة انس رضی الله عنه آمده قال غلا السعر علی عهد النبی صلی الله علیه وسلم فقالوا
یا رسول الله سعر لنا فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق
وانی لارجو ان القی ربی ولیس احد منکم یطلبنی بمظلمة بدم ولا مال چون سعر مخصوص نرخ را
جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم ازان مقرر نفرمودند که اینکار مستلزم مظالم می نماید
درباره سواری رهن ونوشیدن شیر آن بمقابله نفقه که بالضرور نوعی است از تسعیر چگونه
باور کرده آید که حکم حاکمانه فرموده اند بلکه اگر غور کنیم اینجا از تعیین سعر ونرخ نیز چیزی
زیاده ترین طرف رفته اند چه در تعیین نرخ فقط همین قدر باشد که بایع ومشتری خواهند
یا نخواهند مقدار معین از مال بقدر معین از زر بگیرند زیاده کم نکنند واینجا مطلق نفقه
را بمقابله مطلق سواری وشیر نهاده اند نه تعیین مقدار این است ونه تشخیص قدر آن
اینجا اندیشه مظلمه زیاده ازان است که در تسعیر وتعیین مقادیر مبیع وثمن باشد مگر چون
تسعیر بانیوجه ممنوع شد که اتلاف حق دیگران لازم می آید اینجا نیز همان دلیل که در
قصه ابراء النصف راه نموده بود باینطرف دلالت فرمود کاینجا اگر بطور حکم وجبر امیرانه
باشد خلاف وضع ومنصب نبی صلی الله علیه وسلم می افتد تا بخداوند احکم الحاکمین عادل
ومقسط چه رسد نظر برین لازم آمد که این را نیز از قسم مشوره دوستانه واصلاح
مصلحانه وتحکم مربیانه شمرده آید مگر چنانکه از اشاره ابراء نصف در قصه مذکور باقی
ماندگان را از ارباب حقوق از آنزمانه گرفته تا این زمانه ابراء نصف حق خود لازم
نیامد همین طور از اشاره الظهر یرکب الخ دیگران را امتثال این امر لازم نیاید بلکه چنانکه
معارضه جمیل بدیهی ومنشاء وضع حاکمان دیگر را نمیرسد که حکم حاکمانه با براء حقوق
العباد کنند اینجا نیز عالمان وحاکمان این زمانه را اجازه نیست که بانقسیم احکام
تحکم نمایند باقی ماند وجه این مشوره دادن میدانم که اینجا قرینه مشوره بیکو وجه از آن
ظاهر تر است که در قصه ابراء نصف حق چه در صورت رهن جانوران اگر این مشوره ندهیم

وقتی عظیم راهنان و مرتهنان را بر سر آید حساب کاه و دانه تا کجا کنند و شیر را تا کجا محفوظ
دارند و اگر بفروشند حساب قطره قطره کرا محفوظ ماند و از یکطرف بیچاره راهن تا کجا
کاه و دانه بر سر نهاده گرد خانه مرتهن گردان ماند خصوصاً وقتیکه در راهن و مرتهن بعد
المشرقین بود باز اگر دام کاه و دانه رسانده باشد اینهم بعض اوقات موجب حرج
عظیم است نظر برین مربی هر دو جهان بر ذمه فریقین نظر کرده این مشوره داده باشند
وان سعادتمندان این مشوره را در ته دل نهاده باشند و اینجا در رهن اراضی میدانی
که هیچ دقتی نیست اگر وقت ادا زر باقی بر سر آید از محصول زمین می توان داد و باقی را
امانة می توان داشت یا در زر رهن محسوب می توان کرد که در زر کثیر و مقدار کلان در
حساب کتاب هیچ دقتی نباشد معتاد همه ابناء روزگار همین است که مقادیر کثیره
بی حساب و کتاب نگذارند اما اینچنین مقادیر قلیله را که در کاه و دانه هر روزه بصرف
آمد و از شیر بدست افتد نگاه داشتن و حساب کردن خلجان عظیم است باز این دو
هر روزه است و آن شصت یکدو روزه ما بین یکدیگر فرق زمین و آسمان است بالجمله
هر کرا فهم داده اند اینجا نیز مثل قصه ابراء حق مشوره دوستانه و حکم مربیانه و بداخلت
مصلحانه می فهمد و میدانی که مصالحة و صلاح بعد تحقق حقوق می باشد نظر برین لازم
آمد که همچو قصه ابراء که حق ابراء کننده متحقق بود اینجا نیز حق راهن بر مرتهن و حق
مرتهن بر راهن ثابت خواهد شد مگر چون حقوق از طرفین بود از یکطرف قیمت شیر و اجرت
سواری و از یکطرف قیمت کاه و دانه و مونة خدمت و باز چندان کمی بیشی نبود اگر بود
خلجان هر روزه و متاع قلیل مربی دو جهان حضرت سرور دو جهان صلی الله علیه وسلم
قیمت کاه و دانه و اجرة خدمت بمقابله شیر و اجرت سواری نهاده مشوره مرضی فریقین داده
تا وقتی میان نماند کار هر کس بسهولة گراید هوس پرستان که کاسه چشم اوشان بخراج
هفت اقلیم هم پر نتوان شد ازین تقسیم مضامین را بیغما برده الهوس خود میگردانند بنشان

ارشاد و اشارهٔ نبوی صلی الله علیه وسلم را نافهمیده حرام را از زعم حلال بگیرند الله یهدینا
وایاهم والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم ؛ —

خلاصهٔ مرام

خلاصهٔ مطلب این است که اول در دار الحرب بودن هندوستان کلام چنانچه از مطالعهٔ
روایات منقوله دریافته باشی اگرچه راجح نزد هیچمدان همین باشد که هندوستان دار الحرب
است دوم در جواز اخذ ربا مسلم مستامن از حربی و مسلم مقیم دار حرب در دار الحرب اختلاف
و اهم چنان که تمام ائمه یکطرف و تنها امام ابوحنیفه و امام محمد یکطرف باز امام ابوحنیفه
اگر باخذ ربا از حربی وغیره در دار الحرب اجازة داده اند ازین اجازة این از کجا لازم
آمد که گیرنده همانند مالک آن مال بگردد بلکه دلائل فقهیه و قواعد فقهیه بهر تملک بضرورت
احراز بدار الاسلام چنان شاهد که اهل فهم را از تسلیم آن چاره نیست و امیطرف مقصود
اباحة اخذ ربا از مسلم دار الحرب بحجرة اوست از انجا نوش جان فرمودن مال ربا
و قمار با اینهمه که گفته شد در ینجا ماندن و مال ربا خوردن کار کسانی است که عقل را بالای
طاق نهند و بر حیاء وغیرة پشت پا زنند و چشم بند کرده حرام و حلال هرچه پیش آید
همچو شیر مادر فرو برند نعوذ بالله من الزلل والخطل و نسأله ان یوفقنا و ایانا و جمیع المسلمین
ان نجتنب عن طرق الهوی و نتقی عن اتباع الشیطان و نستلم رضاء المولی فانه نعم المولی
و نعم الرب و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسوله سید المرسلین
و آله و صحبه اجمعین ؛

تمت

غلطنامہ رسالہ قاسم العلوم

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣	٢	مختصرا	مختصر	٢	١	وامتناع	وامتناع	١٨	١٠	نفیست	نیست	٥	١	دگری	دگرمی
″	١٨	والما	والی	″	١٨	در	از	″	١١	ثرد	برد	″	٥	انقیاد	انقیاد
٤	١	در	زر	″	٣٠	بجاست	بجاست	٢٢	١٩	گفتار	گفتا	″	١٢	″	″
″	″	آرد	آورد	″	٢١	انجاره	نجار	٢٣	٤	حاجت	حاجت	″	٢١	کراگر	[illegible] گر
″	٩	معشر	معتبر	″	″	لازم	ازم	٢٤	٦	گوید	گوینید	٦	١٧	ربابیند	ربابند
″	١٢	التعجیر	التعجیر	٤	٦	نهادو	نهادو	″	″	پوید	پویند	٧	١٢	ممتحنة	ممتحنہ
٥	٢	هولار	هولا	″	٨	هراقصافت	هراقصافت	″	١٦	خرم	خرم	٨	٢	تعلق	تعلق
″	٢٠	بداهت	بداهت	″	١٥	نه تنها	نه تنها	٢٨	٢	نزد	نزد	″	٤	یکطرف	ویکطرف
٦	١	رواتة	رواتة	٥	٥	اشیار	اشیای	″	٣	بازخون	بارن	″	″	ابهم	ابهم
″	٣	جوها	جوا	″	١١	میرود	برود	″	١١	بافتم	بافتم	١٠	١٥	نتهند	نهند
تمت				″	١٥	بازه	بار	٣٠	٣	مصطلح	مصطلح	١٣	١٨	آن	در
١	٦	بیشتر	بیشتر	″	١٨	درین	درین	″	٥	جار	جا	١٣	١٤	معاملات	معاملات
″	″	ازروز	امروز	٧	٦	فقط	فقط	″	٦	حاجت	حاجب	١٥	١٧	کرودیم	کردیم
″	٧	ازروز	امروز	٨	٤	قصارت	قصارت	″	٧	ازتبیین	ازتبیین	١٨	٣	انعقاد	انعقاد
″	١٠	وسبهو	وسبهو	″	١٠	نگر	گر	″	٩	مصطلح	مصطلح	″	٢٠	تحقیقش	تحقیقش
″	١٤	سرائی	سائی	″	١٨	این قسم	این قسم	تمت				″	١٤	نزود	نزود
•	•	•	•	″	٢١	توحتر	وخر	١	١٣	قبض	فیض	″	١٥	پیرایه جود	پیرایه جود
•	•	•	•	١١	١١	او	آرد	″	١٤	قبل	فیل	″	٢٠	اشد	باشد
•	•	•	•	″	١٤	گفت	لفت	٢	٧	درموجی	موجی	٣	٢	یکون	گون
•	•	•	•	١٣	١٣	ذات	ذاب	″	٢١	کشاید	نشاید	″	٢١	تنادرش	بنادرش
•	•	•	•	″	١٥	جرجی	هرجی	٣	٢	بلکه	بکه	٣٤	١١	آید	آمد
•	•	•	•	١٥	٢١	ملک	بلکه	″	١٦	براید	براه	٢٥	٤	حنیفه	سفیفه

(نمبر چہارم)

قاسم العلوم

(کہ مشتمل بر سہ مکتوبات است)

مکتوب ۹ نہم

(در تحقیق و اثبات شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ موافق قواعد سنیان (بجواب خط

(مولوی فخر الحسن صاحب ساکن گنگوہ)

مکتوب ۱۰ دہم

(جواب استدلالات علامہ طوسی در بارہ امامت و بیان اختلاف امتی و حدیث مستخلف الخ)

مکتوب ۱۱ یازدہم

(در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانہ فقد مات میتۃ جاہلیۃ)

در مطبع مجتبائی دہلی

جلد اول

نمبر چہارم ۴

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین

المنۃ للہ کہ باوان حمید و زمان سعید سالہ عجیب و غریب کہ
در تحقیق مضامین دلچسپ و تدقیق نکات دلنشین فرد فرید است

مطبوعہ تاریخ پانزدہم ۱۵ جمادی الثانی سنہ ۱۲۹۲ ہجری موسوم بہ

قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ

و تصحیح مولانا ممدوح کہ در علم و عمل خویش بقیہ سلف صالحین ہستند
و بجودت طبع و ذکاوت ذہن خود یادگار علمائے محققین

در مطبع مجتبائی دہلی باہتمام محمد ممتاز علی طبع گردید

جلد اول

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد بیحد و اعلی اوس خدای پاک کی جسنی بنی آدم کو خاک سی اشرف المخلوقات بنایا اور جوہر علم و عقل مرحمت فرما کی جملہ کائنات سی مشرف کیا اور درود نامحدود اوس افضل مخلوقات سید الانبیاء والمرسلین پر کہ گم گشتگان تیہ ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر لگایا و حسب فرمان معجز بیان علمت علم الاولین و الآخرین کے باوجود امی لقب ہونی کی دین مبین اوسکے نے جملہ شرائع و ادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلوۃ کے یہہ خادم ازلی محمد ممتاز علی مہتمم و میرزا عبد الرزاق بیگ منصرم مطبع مجتبائی دہلی اصلح اللہ حالہما خدمتمین جملہ صاحبان اہل ایمان و اسلام کے عرض پرداز ہین اگرچہ موافق ارشاد ہدایت بنیاد جناب ختمی مآب علیہ و علی آلہ و اصحابہ الف الف صلواۃ و سلام یرفع العلم و یکثر الجہل اس زمانہ اخیر مین علم کا نام ہی باقی ہی جہل کی وہ کثرت ہی کہ عیان را چہ بیان مگر تاہم فخر الاماثل و مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب فیوضہم کے بعض تصنیفات اپنی نظر سی گذری کہ جنکے دیکھنے سے ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان و تدقیق مضامین سی سلف صالحین اور علماء محققین کی علم کا سامزا حاصل ہوتا ہی صدق اللہ و صدق رسولہ لا تنقضی عجائبہ لا یخلق عن کثرۃ الرد بیشک قرآن و حدیث کی دقائق و نکات قیامت تک باقی رہین گی لہذا ہمنے بنظر خیر خواہی خلائق چھاپنا اونکا مناسب جانا تاکہ ہر شخصکو فائدہ حاصل ہو اور اس نعمت غیر مترقبہ قدرت خدا کو دیکھکر ہر ایک کا ایمان کامل ہو اور نام اوس مجموعہ کا رسالہ **قاسم العلوم** رکھا جو صاحب اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کرین ہمکو بھی دعای خیر سی یاد کرین

مکتوب نہم ۹

در تحقیق و اثبات شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ :
موافق قواعد سنیان

بجواب خطے

مولوی فخر الحسن صاحب مدرس مدرسہ دہلی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین سیدنا محمد آلہ وصحبہ اجمعین ::
بعد حمد و صلوٰۃ اول مقدمات چند مینویسم کہ ثبوت مدعا و وضوح آن بی آن مقدمات دشوار
است آن مقدمات این ست اول آنکہ حضرت امام حسین و دیگر ائمہ اہل بیت رضوان اللہ
علیہم اجمعین نزد اہل سنۃ مثل دیگر ائمہ مجتہدین امام و مجتہد اند کہ خطا را اجتہادی از و شان
ممکن عقیدہ ماست شیعہ ان نیست کہ امام را خطا محال و غلطی ازان ممتنع باشد ہر چند درین مقام
ہمین قدر کافی ست چہ مقام مقام جواب ست بیان اصول خود بس ست عرض دلیل
ضرور نیست زیرا کہ اعتراض از طرف شیعیان ست و اعتراض ہر کسی ہمین ست کہ
معارض مذہب اصول مذہبا و اثبات کردہ اید پس اگر گوئیم کہ مذہب ما این نیست کہ
کہ میگویند مذہب ما دیگر ست کفایت میکند ایراد دلیل درین مقام ضرور نخواہد بود اما تاہم
اشارہ اجمالی باین طرف ہم کردہ میروم تا ناظر مناظر طالب حق را از ما ہدایتی باشد و بر متعصب
اعتراض و نکایتی در قصہ اساری بدر معلوم باشد کہ رای نبوی صلے اللہ علیہ وسلم چہ
بود و از حضرت خداوندی چہ خطاب آمد و در قصہ نفش غنم معلوم باشد کہ رای حضرت
داود علیہ السلام چہ بود و فہمناہا سلیمن چہ ارشاد فرمود پس چون حال انبیاء علیہم السلام

دراجتهاد این صحت حال دیگر مجتهدان چه باشد پس چگونه نگویند که المجتهد یخطی و یصیب
دوم آنکه مجتهدان مامور باتباع اجتهاد خویشتن اند اتباع مجتهدان دیگر روا نیست ورنه ازین
چه کم که اتباع دیگران ضرور نیست سوم آنکه حقیقة اجماع این ست که همه اهل رای یکعصر
یا زیاده در امری باینطور رای زنند که این امر بفلان فلان وجوه چنین ست یا چنان نه فقط
عدم مخالفة چنانچه جمله ما راه المومنون حسنا فهو عند الله حسن یکی از ماخذهای حجیة اجماع ست
برهمین امر دلالة میکند چه رویة درین جمله رویت قلبی ست نه رویت بصری و رویت قلبی
همین طور می باشد که عرض کرده شد پس اگر یکدو کس از علماء ذی رای بامری رفتند و دیگران
مساهلة کردند و بی آنکه خود هم دران امر بطور مذکور نگرند اتباع اوشان اختیار فرمودند لازم
یا خود اهل رای نبودند و مقلدانه پی رو اوشان شدند این را اجماع نباید گفت و همچنین اگر
شخصی یا جماعتی بر امری بی تنقیح وجوه حلة و حرمة اصطلاح کردند چنانکه در رسوم می باشد
اجماع نخواهد بود چهارم آنکه اتباع اجماع مذکور هم بعد تحقق اجماع لازم ست اگر مسئله
قبل تحقق و انعقاد اجماع مختلف فیه باشد کسانیکه پیشتر از انعقاد اجماع مخالف اجماع کار
کرده اند اوشان مورد طعن مخالفة اجماع نخواهند شد پنجم آنکه انعقاد مطلق خلافة چیزی
دیگر ست و عموم خلافت چیزی دیگر توضیحش این ست که کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیته
پس بیعت هر راعی مستلزم انعقاد بیعت در حق رعیت اوست و همین ست معنی
وجوب و لزوم بیعت اهل حل و عقد پس بیعت حضرت ابن عمر مثلا مستلزم وجوب اطاعت
در حق حشم و خدم و اتباع اوشان ست از ملازمین و موالی و اولاد وغیرهم نه در حق
حضرت امام حسین رضی الله عنه و اتباع اوشان و آنکه گفته اند که عدد معین در باره بیعت
اهل حل و عقد مشروط نیست بنایش برین ست که وجود اهل حل و عقد را قاعده معین
باعتبار اتفاق کلمه و تفرق کلمه اهل حل و عقد قلیل و کثیر می شوند آنکه برای عموم انعقاد
کیف ما اتفق بیعت یکدو کس از اهل حل و عقد کافی ست مثلا در زمانه رسول الله صلی الله علیه وسلم

وخلافت خلفاء ثلثه مصداق اهل حل عقد یک کس بیش نبود و مرادم اینست که صلح و جنگ جناب نبوی
صلی الله علیه وسلم صلح و جنگ همه اهل اسلام بود و همچنین صلح و جنگ خلفا بعد اتفاق مردم بر خلافت
ایشان صلح و جنگ جمله رعیت بود و پس ازان که این اتحاد مبدل با فتراق شد و جماعتهای
جدا جدا پیدا شدند اهل حل عقد کثیر شدند سر حلقه هر جماعتی مصداق مفهوم اهل حل و عقد
بود درین وقت بیعت یک کس از اهل حل و عقد موجب انعقاد مطلق خلافت خواهد بود
کسانیکه از اتباع آنکس اند اتباع خلیفه بر ایشان لازم ست اما دیگران و اتباع دیگران
یا کسانیکه نه در غیر کسی اند و نه در تبع کسی ازین لزوم و وجوب مرفوع القلم اند ہان اگر همه
اهل حل و عقد دست ارادت و کف بیعت بدست یکی از اهل اسلام دهند همه کس را
از اهل اسلام خواه از اتباع کسی باشند یا نه اطاعة آن کس لازم و واجب خواهد بود
و اگر قدری چشم پوشیم زیاده ازین مجال گفتن نیست که بی سران خودسر خود روان
بی سرور را غاشیه برداریش و حلقه بگوشیش در گوش لازم آید اما باقیان از اهل حل و عقد
هرگونه ازین اطاعة دور و کنار اند آری اگر شخصے نکته دنیوی چنان داشته باشد که لشکر گران
تابع فرمان همعنان دارد اما در علم و عمل همسنگ دیگران نیست و دیگران که از علم و عمل
بهره وافر دارند همه یکجان و یکعنان شوند و دست بدست کسی نهند آنوقت شخص مذکور
و اتباعش را نیز اتباع و اقتدار ایشان لازم خواهد افتاد چه ایشان حسب اشارات
ربانی و رسم کنایات نبوی واجب الاطاعة اند و اهل حل و عقد در حق ایشان آیة لولا نفر من
کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون
و بحکم جمله اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم اگر انصاف باشد وجوب اطاعة
ایشان همچنین کسان دلالة واضحه دارد اگر ضیق وقت مانع و خروج این بحث از مبحث مزاحم
حال نبودی درین باره نقشبند بیان میکردم با اینهمه العاقل یکفیه الاشارة و اینقدر که
گفته شد بهر رهنمائی کافی ست و این نکته اخیره دفع دخل مقدر ست که شاید بر زبان کسے آید

بالجملہ مطلق انعقاد ببیعۃ یکدو کس حاصل میشود و عموم و شمول انعقاد بی اتفاق جملہ اہل حل و عقد
متصور نیست ہان اگر حل و عقد در یک کس منحصر گردد آنوقت عموم خلافت بیک کس نیز حاصل
میتوان شد و آنچہ در شرح مقاصد ست و تنعقد الامامۃ بطریق احدہا بیعۃ اہل الحل و العقد
الی ان قال بل لو تعلق الحل و العقد بواحد مطاع کفت بیعتہ بعد ازان گفتہ و الثانی استخلاف
الامام الخ اگر طرق مطلق انعقاد باشند معنی انست کہ برای مطلق انعقاد ببیعۃ یکدو کس
و ہم استخلاف و ہم قہر و شوکۃ کافی ست لیکن در مطلق انعقاد عموم انعقاد لازم نمی آید
تا حضرت امام را اطاعۃ یزید لازم و خروج بران حرام گردد و اگر طرق انعقاد مطلق یعنی
عموم و شمول خلافت اند و صحیح ہمین ست و معنی ان ست کہ گر اہل حل و عقد در یک دو کس
منحصر ست اوشان کافی اند زیرا کہ عددی برای اہل حل و عقد معین نیست لیکن اندرینصورت
ہم حضرت امام را اطاعۃ یزید ضرور نیست زیرا کہ عموم خلافۃ بی اجتماع جملہ اہل حل و عقد
متصور نیست چون حضرت امام بیعۃ نکردند اتفاق جملہ میسر نیامد بالجملہ اندرینصورت
ہمہ اہل حل و عقد یا یکدو باشند یا چار ہان عددی برای اوشان معین نیست بحکم آنکہ
خروج چیزی دیگر ست و خلع بیعت چیزی دیگر چنانچہ نقض عہد چیزے دیگر ست و منابذۂ
عہد چیزی دیگر اول بحکم اوفوا بالعہد ان العہد کان مسئولا و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدہا
ممنوع ست و ثانی بارشاد فانبذ الیہم علی سواء مباح ہمچنین خروج بر امام بعد بیعت
ممنوع بالذات ست و خلع بیعت وقت ضرورۃ بذات خود مباح اگر فاسقی بسریر آرای
خلافت باشد تعطل حقوق و صدور مظالم و توانی عوام در احکام و شیوع بدعات در جاہلان
مظنون بلکہ ضروری الوقوع ست درینوقت ضرورۃ اگر صاحب ہمتی برخیزد و دست بدامان
خلیفہ آویزد و از سریر خلافتش برکشد و دست بدست عادلی زند حاشا کہ امید آنم کہ روی ترش
کند و چین بر جبین افکند و آواز انکار برین کار برآرد ہان اگر درین عزل و نصب فتنہ برخیزد
و آبروی دین و اہل دین ریزد البتہ ممانعت عرضی عارض حال این فعال خواہد شد پس بقدر

مفاسد منکر و نزاع ضروری ست اگر برهمین منظور آید یا پریشانی اهل دین مظنون بود شاید که
پیرامون اینکار گردند و اگر فقط صدمه بر جان و مال خود یا اتباع یکجان خود افتاده بیبینند
این خود از عزائم ست منشاء این عزیمه همان ست که از اعظم شهادة کلمة حق عند سلطان
جائر او کما قال فهمیده باشی مگر دانی که اندیشه فتنه و فساد چنانچه باعتبار وقایع مختلف ست
همچنین باعتبار اندیشه کنان مختلف ست یکی را در یک واقعه اندیشها بر روی کار می آیند
و همت را می گزایند و یکی را امیدها کار میفرمایند و همتش را می افزایند پس اگر شخصے از اقامة
فاسقے از مسند خلافت از ضعف همت بترسد و دیگری امید درین عزل و نصب دارد آنرا ممنوع و این را
مباح خواهد بود باقی این قصه الله داند که رای کدام بر صواب ست و کدام بر خطا المجتهد یخطی
و یصیب ششم اهلیة و لیاقة خلافت بدو گونه ست یکی آنکه تفویض خلافت باو روا بود
پس این قدر لیاقت فقط باسلام و قرشیة بهم میرسد و صلاح و تقوی درین قدر بکار نیست
دوم آنکه خلعت خلافت بر بالای حال او راست آید یعنی تمکین دین از دست او مظنون
بود این قسم لیاقت بی علم وافر و عمل صالح و حسن تدبیر و همة بلند و ترک دنیا میسر نمیتوان شد
پس آنچه در احادیث نسائی مروی ست که بایعنا رسول الله صلی الله علیه وسلم علی السمع
والطاعة فی الیسر والعسر والمنشط والمکره وان لا ننازع الامر اهله وان نقول او نقوم
بالحق حیث ما کنا لا نخاف لومة لائم نظر بر همین اهلیة ثانیه ست که از منازعة امر باوجود
آن اهلیة منع فرموده اند و دلیلش اول همین حدیث ست چه جمله اخیره یعنی ان نقول او
نقوم بالحق الخ خود برین قدر دلالة واضحه دارد که اگر خلیفه وقت فاسق بود داد حق باید داد
و این امر بدرجه اتم آنوقت ظهور کند که خلع بیعت توان کرد دوم آنکه در اقامة فاسق
از مسند خلافت و نشاندن عادل بجایش هیچ محذوری مکنون و لازم ذات نیست که
احتراز از آن قابل اهتمام باشد باقی ماند آنکه اندیشه فتنه و فساد موجب نهی باشد اگر عقل باشد
درینجا معقول نیست چه اول علی الاطلاق اینطور منع نمی فرمودند بلکه بشرط اندیشه مذکور

منع میفرمودند و اگر بلحاظ اکثریت وقوع فساد در بچنین وقائع حجت کرده آید قطع نظر از آنکه ما را که
مجسیم احتمال ہم کافی ست بجز تعنت این را چه جواب ست که قرینه عطف جمله لاحقه اعنی ان
نقول او نقوم بالحق مصحح اول ست نه ثانی اعنی آنکه مراد از اہلیت اتصاف بعلم و تقوی و زہد
و قوة ہمت و حسن تدبیر ست نه فقط اسلام و قرشیة ہفتم آنکه انعقاد خلافت بوجه استیلا
و قہر و غلبه بحکم ضرورة ست و خروج اندرینصورت باندیشه فتنه و فساد نه آنکه بذات خود
ممنوع ست پس اگر کسی بزور و غلبه متسلط شود و دیگران را لائق خلافت نماید اگر امید غلبه
دارند رواست که سر برآرند و دست از اطاعتش بدارند آینده خدا داند که این ظن و اشان
راست خواهد آمد یا نی والله اعلم ہشتم آنکه اتباع و اطاعة ائمه و خلفا و وجوب آن مشروط
بشرط بقاء امامة ست و خلافت مثل اتباع رسل که مشروط بشرط بقاء رسالت شان ست
تا وقتیکه نبوة کسی بحال خود باقی ست اعنی منسوخ بنبوة دیگری نگردیده اتباع اوامر و نواہی
شان ضرور ست و زمانیکه او شان از عہده نبوة خود برآیند اعنی نبوة شان منسوخ
گردد آندم اتباع او شان ضرور نیست خواه او شان زنده باشند مثل حضرت عیسی علیه السلام
یا مرده بموت مخصوص خود ہمچنین خلفا را باید پنداشت پس اگر خلیفه را بوجهی معزول کنند یا خلافت او
قبول نکنند اتباع اوامر و نواہی او لازم نخواهد بود و غایة ما فی الباب این عزل و عدم قبول نازیبا
و مکروه و ممنوع بود غرض تاکیدات نبوی جنبه اطاعة اولی الامر نه علی العموم ست بلکه تا وقت
بقاء خلافت و امامت شان ست نہم آنکه اگر افراد کثیره در لیاقت بمعنی ثانی شریک
باشند فرق اگر باشد در شدة و ضعف و زیادة و قلت باشد آنوقت افضل آنست که افضل
خلیفه گردانند نه آنکه واجب ست چنانچه ظاهر ست و ہم از قصه بیعة خلیفه اول با ہر چه بعد وفات
سرور کائنات علیه و علی آله الصلوات و التسلیمات اول انصار را داعیه امارت بسر افتاده
اگر افضلیة در امامت ضروری بودی این خیال محال بود چه افضلیة مهاجرین و آنہم جانبازی
و بقیه عشره مبشره دران زمانه ہم حکم بدیہیات داشت خصوصا افضلیة خلیفه اول و اگر گفته

ش

شود که تا انوقت ضرورت افضلیت مثل ضرورت قرشیت معلوم نباشد جوابش این است
که ضرورت قرشیت محض شرعی است عقل را دران مجال مداخلت نیست آری افضلیت
بنا بر ست که اگر ضروری باشد یعنی بدیهی بود وازین هم واگذاشتیم پس از انکه الائمة من
قریش خوانده شد انوقت که خلیفه اول حواله بر حضرت عمر و حضرت ابو عبیده رضی الله عنهم
کردند چنانکه یاد باشد خود دلیل کامل است برین مدعا چه اگر بنسبت خود دیگران را افضل
میدانستند باری تفاوت مراتب دیگران بالیقین معلوم بود هر کرا افضل میدانستند بعینه
همان کس ارشاد میفرمودند واگر گفته شود که هر دو را بیک مرتبه دانسته باشند هرچند این قسم
بیهوده خیالات تعنت محض است ومکابره بحت درین امر چه عذر خواهند آورد که حضرت
امام حسن رضی الله عنه خلافت بامیر معاویه سپردند شیعه اگرچه هم حق بین بسته یا شکسته عذر
تقیه کنند سنیان چه خواهند گفت هرچند این عذر شیعیان نیز درین واقعه تعنت ومکابره
است چه با این افواج کثیره که بودند وان انکار شکریان که نمودند این عذر بوج بهر خر
گوز شتر مے ارزد اما کلام بر اصول سنیان است اوشان را بجز تسلیم انکه خود تسلیم
کردند هیچ چاره نیست وبعد اینهمه چنین و چنان اینقدر خود بدیهی است که افضلیت کسیے
موجب افضلیت استخلاف اولی توان شد سبب وجوب استخلاف او توان شد لیکن هم
حال در معرض تحول می باشد همین است که حال نام کردند پس ممکن بلکه هزارها رامی بینیم
که وقتی تقوی است وطهارت وزهد است وعبادت وسجاده طاعت بر دوش وحلقه
اطاعت خداوندی در گوش باز پس از چندی مسخره شیطان میشوند وبرعکس ره اولی
میشوند در حال اول لیاقت خلافت بمعنی ثانی دارند نه در حال ثانی یازدهم انکه اوامر
ونواهی نبوی صلی الله علیه وسلم نه فقط برای ایجاب وتحریم می باشند بهر استحباب بغیر او معلوم
نیز می باشد آری تمیز اینکه این امر ونهی برای ایجاب وتحریم است واین امر ونهی
برای استحباب وغیره هرکس را میسر نیست آنکه فرق مراتب موجبات امر ونهی وعلل غائیه

آنرا می شناسد این را می داند چون بحث درین امر خاص است رمزی ازینقسم باید
گفت اگر خلیفه وقت اهلیة ثانیه داشته باشد قتال وجدال او حرام قطعی است چه مفسده
دینی و دنیوی بی شائبه منفعت دینی پیش خواهد آمد و اینقدر کیست که نمی داند که اینقسم
امور حرام مطلق می باشند و اگر از اهلیت ثانیه بهره ندارد و فقط باهلیة اولی سریر خلافت
را زیر پا گرفته و بر مسند امامت و حکومت اهلان نشسته می باید دید که در تقدیر عزل آن
و نصب دیگران اگر فقط اتلاف جان و مال خویشتن است و بس امید غلبه و رجاء شوکت
نیست نهی از قتال و جدال و نهی شفقت خواهد بود و اگر اندیشه تمادی و استطاره فتنه
باشد اعنی بداند که این آتش در عرض و طول خود کرده و ناکرده را فرا خواهد گرفت فقط
سر و کار با اهل پیکار نخواهد ماند آنوقت نباید که دست قتال کشاید مگر اکثر همین است
که این تخم بی حقیقت شاخ و برگ خود دور دور میرساند و چون نرساند کینه از سینه سلاطین
درین چنین اوقات سر میزند و حب مال و جاه کینه کش بدخواه خود میشود با اینهمه انطرف
مال و دولت در دست و حشم و خدم سر بریست قهر و استیلا حاصل مخالف و مزاحم مستاصل
و اینطرف بجز موشک دوالی و امید پنهانی چیست که امید بسته آید و قوة دشمن شکسته
آید لیکن تاهم کارپردازی غیب گاهی در کار بی سر و سامانان می شود و اقبال نصرت
مددگاری خانمانان میگردد انقلاب دولة بنی امیه از دست عباسیان شنیده باشی و
ترقی دولة تیموریه در کتب دیده باشی پس اگر امید غلبه و رجاء شوکت باشد در محاربه
و مجادله چه باک الحاصل در صورت فسق خلیفه موازنه در منافع و مضار خلع بیعت باید کرد
هر چه راجح نماید بدان کاربند باید شد و این مضمونیست که در اشارات آیة قل فیهما اثم کبیر
و منافع للناس و اثمهما اکبر من نفعهما ودیعت نهاده اند دوازدهم آنکه در احادیث کتب
صحیحه مثل مسلم از عبادة بن الصامت مروی است که دعانا رسول الله صلی الله علیه وسلم
فبایعنا فکان فیما اخذ علینا ان بایعنا علی السمع والطاعة فی منشطنا و مکرهنا و عسرنا و یسرنا

واثرة علینا ولا تنازع الامر اهله قال الا ان تروا کفرا بواحا عندکم من الله فیه برهان ازین
روایت مثل آفتاب روشن است که اگر خلیفه علی الاعلان مرتکب معصیت بینه باشد و از
امر معروف ونهی عن المنکر منزجر نشود منازعت با او جائز است چه مراد از کفرا بواحا درینجا
معصیت است بقرینه جمله عندکم من الله فیه برهان ورنه کفر اصطلاحی محتاج این توصیف
نبود چنانچه ظاهر است همچنین جمله لا ما اقاموا الصلوة که در بعض روایات صحیح مسلم بعد
استفسار صحابه از منابذه امر فسقه وارد است برین امر دلالت دارد که اگر کسی ارکان
ضروریه دینیه را ترک دهد دست اطاعت از وست او باید کشید سیزدهم [13] آنکه فسق را
مدارج کثیره است وحکم هر درجه جدا همه را بیک نرخ نباید گرفت شرب خمر وامثال او نیز فسق
است وترک صوم وصلوة وحج وزکوة هم فسق است باز اختفار آن نیز فسق است واعلان
آن نیز فسق است وتنها کردن این کارها نیز فسق است وتحریض دیگران هم فسق است همچنین
ارتکاب امور محرمه هم فسق است واعتقاد امور مبتدعه هم فسق است پس جائیکه تحذیر از خروج بر
فساق فرموده اند مراد از آن مطلق فسق ورداشته اند مرادم این است که نفس فسق من حیث
هو هو یعنی ماهیت ومصداق فسق بی اعتبار امور زائده موجب عزل وانعزال نیست ورنه هر نوع
فسق که باشد اگرچه کفر بواح باشد وترک صلوة بود موجب عزل تواند شد غرض ازین گفتن
که بر فاسق خروج نباید کرد لازم نمی آید که بر اعلان فسق ظاهر وترک ضروریات دین وبدعت
هم خروج نباید کرد بالجمله فسق کلی مشکک است نه هر فرد او موجب خروج ونه هر مرتبه او
مانع از آن بالجمله قدر مشترک فیما بین مدارج فسق موجب خروج نیست وهمین است معنی لا ینخلع ولا یجوز
الخروج علیه چهاردهم [14] آنکه عقائد اهل سنت دو قسم است یکی متفق علیها جمله اهل سنت
بیک عقیده دل داده اند مخالفت این قسم عقائد چنانکه شیعه وخوارج ونواصب ومعتزله
ومرجیه کرده اند موجب تفسیق وتبدیع میشود دوم عقائد مختلف فیها که اکابر اهل سنت درآن
مختلف شده اند مثل اختلاف در تکوین وحسن وقبح انیقسم اختلاف را مثل اختلاف در شرائط

جمعه باید نداشت اگر فرق است همین قدر است که اینها در کتب کلامیه آورده اند و این را
در کتب فقهیه سپرده اند مگر اینقدر فرق نزد اهل عقل قابل التفات نیست و نزد عقلاء
کلام نیست بعینه چنانکه شافعیه حنفیه را اگر در دیهات جمعه نخوانند و در آنجا جمعه را واجب ندانند
کافر و فاسق نخوانند علی هذا القیاس حنفیه شافعیه را اگر با وجود سه کس جمعه را واجب ندانند کافر
و فاسق ندانند باید دانست و وهم آنکه استخلاف خلیفه کسی را موجب عموم انعقاد است اگر شخص مستخلف
لیاقت ثانیه داشته باشد و وجه عموم انعقاد ظاهر است چه اطاعت اولوالامر واجب است
هر چه فرماید فرمان باید پذیرفت مگر چون بناء این قسم استخلاف بر اطاعت اولوالامر است همه فروع از
اطاعت قابل لحاظ خواهند بود پس اگر شخصی را خلیفه وقت خلیفه گرداند که لیاقت ثانیه نداشته
باشد بلکه تارک صلوة یا مبتدع بود اطاعتش درین امر لازم نخواهد بود چه لا طاعة لمخلوق
فی معصیة الخالق و اگر بزعم خلیفه او قابل خلافت بود و نزد دیگران نبود تاهم اطاعتش
بهمین لازم نخواهد بود البته خلیفه وقت را آنوقت بد نتوان گفت چه بزعم خود او را قابل
دانسته ولیعهد کرده بود بزعم دیگران اگر قابل نه برآمد او چه کند و این قسم اختلاف و تنازع
خلیفه و رعیت که خلیفه امری مستحسن پندارد و رعیت قبیحش انگارد اکثر اتفاق افتاده
منجمله مباحثه ابوبکر صدیق و عمر فاروق و زید بن ثابت در جمع قرآن نیز هست و همچنین دیگر
وقایع برین قدر دلالت دارند پس ممکن که امیر معاویه یزید را لایق خلافت خود پنداشته
چنانکه مذکور خواهد شد دیده و بر خبث افعال او مطلع نشده باشد و دیگران او را قابل
خلافت ندیدند یا دیدند و باز حال او متبدل شد ازین وجه از بیعتش انکار کردند الغرض
استخلاف خلیفه موجب عموم انعقاد است اما بشرطیکه در نظر رعیت امور قادحه در خلافت
ولیعهد یافته شوند چون این مقدمات شانزده گانه تمهید یافت اعتراض شیعیان خود پاش پاش
شد و لطور شیعیان در شهادة جگر گوشه رسول الثقلین صلی الله علیه وسلم امام
الشهید حضرت امام حسین رضی الله عنه و عن والده جای انگشت نهادن نماند و همچنین در

ولی عهد کردن امیر معاویه رضی الله عنه یزید پلید را حادثه موجب انکار نه برآمد از ولی عهدی
یزید بحث میکنم بعد از ان در شهادت حضرت سید الشهدا علیه و علی آبائه السلام حرف
میزنم تا وقتیکه امیر معاویه یزید پلید را ولیعهد خود کرد فاسق معین نبود اگر چیزی کرده باشد
در پرده کرده باشد که حضرت امیر معاویه را از ان خبر نبود علاوه برین حسن تدبیر در جهاد انچه ازو مشهور شد
مشهور است در بیت ام حرام ملحان رضی الله عنه که حضرت رب العلمین صلی الله علیه و علی اله
و صحبه اجمعین یکبار دو بار خفتند و بیدار شدند و هر بار خندیدند و در وجه خنده فرمودند
جماعتی از امتیان خود را دیده ام که در دریا جهاد میکنند و در شان او شان فرموده اند
ملوک علی الاسرة او مثل الملوک علی الاسرة مصداق خواب ثانی همین یزید و همراهیانش
برآمدند چنانچه بر تاریخ دانان و حدیث خوانان پوشیده نیست غایة ما فی الباب بسبب
خرابیهائی پنهانی که داشت همچو منافقان که در بیعت الرضوان شریک بودند و بوجه نفاق
رضوان الله نصیب و شان نشد یزید هم از فضائل این بشارت محروم ماند و از طرف
مذهب حضرت امیر معاویه رضی الله عنه درباره خلافت آن بود که هر کرا سلیقه انتظام مملکت
زائد از دیگران باشد گو افضل از وی باشند افضل است از دیگران نظر برین او را افضل از
دیگران دانستند و اگر افضل ندانستند پس بیش ازین نیست که ترک افضل کردند چنانچه در مقدمات
سابقه واضح شده که استخلاف افضل افضل است نه واجب لیکن اینقدر را گناه نتوان
گفت که سبب و شتم امیر معاویه پیش آئیم و از طرف امیر معاویه رضی الله عنه را از اجله
صحابه نمی شماریم که نسبت ترک افضل و اولی هم در چنین امور معذرت نمائیم بان پس از
انتقال و شان یزید پای خود از شکم برآورد و دل بکام و دست بجام سپرد اعلان
فسق نمود و ترک صلوة داد بحکم بعض مقدمات سابقه قابل عزل گردید و انچه تحول حال
گفته آمده ام که ممکن است محال نیست مگر در ان وقت رای اهل رای و تدبیر مختلف افتاد کسی را
اندیشه فتنه و فساد غالب افتاد ناچار دست بیعتش نگشاد و احترازا عن المعصیه شرط

اتباع معروف درمیان نهاده اند اگر بوعده یک جماعت کثیره مثلا امید غلبه درجا و شوکت بنظر
آید جبسته للمد برخاست و تهیهٔ کارزار ساخت پس هرچه حضرت عبد الله بن عمر و امثال او خیال
کردند بجا کردند و انچه حضرت سید الشهدا نمودند عین حق و صواب نمودند بنا براین اختلاف
بر اختلاف امید است نه بر اختلاف در جواز اصل فعل و عدم جواز ان مگر انجام کار بوجه
نقض عهد کوفیان تدبیر حضرت سید الشهدا علیه السلام بر نشانه نه نشست و روز عاشوره
قیامت قبل از قیامت در میدان کربلا برخاست انا لله و انا الیه راجعون و انقسم بر همین کار فقط نه
حضرت سید الشهدا علیه السلام پیش آید در جهاد اینچنین اکثر پیش می آید واقعه احد و حنین شنیده
باشی پس چنانکه شهیدان احد و حنین بذروه شهادة رسیده اند و از ان بر هیچ کار خللی در فضائل
اوشان راه نیافت همچنین شهیدان کربلا را باید شناخت و اینوقتی است که بمجرد استخلاف
امیر معاویه رضی الله عنه یا بیعت مردم یا بتسلط او خلافتش را عام و شامل شمارند و اگر باینقدر
کار بوقوع آمد فقط بانعقاد مطلق خلافت او قائل شویم و عموم و شمول خلافتش را تسلیم نکنیم
و گوییم که حضرت امام حسین رضی الله عنه و اتباع اوشان از ربقه اطاعت او هنوز خارج
بودند حاجت عزل هیچ نیست و اوشان را در خروج بر او محذوری نی و این فرق انعقاد
مطلق و عموم انعقاد هرچند امروز کم فهمان نفهمند مگر به تتبع معاملات سابقین واضح است
که بیعت هر کس را از اهل حل و عقد فقط موجب طاعت در حق او و در حق خدم او می شمرند
ورنه حاجت بیعت حضرت علی و اهتمام بدان بر دست حضرت ابو بکر رضی الله عنهما چه بود
و همچنین یزید بعد بیعت اهل شام و دیگر اهل حل و عقد خواستگار بیعت از حضرت حسنین و عبد الرحمن
بن ابی بکر و دیگر رضوان الله علیهم نشدی چون اینقدر دانسته شد دیگر معلوم باد که مدار کار
بر نیت است بشهادة انما الاعمال بالنیات و حسن نیة حضرت امام حسین رضی الله عنه
قابل آن نیست که دران تردد کرده آید اندرینصورت در شهادت حضرت امام همام علیه السلام
چه تردد و نه یزید در حق اوشان خلیفه بود نه خروج بر او ممنوع و اگر خلیفه بود تا هم خروج ممنوع نبود

واگر خروج ممنوع بود عزل ممنوع نبود بالجملہ وجوہ مخالفت مفقود و موجبات جہاد موجود در
حسنیہ کلام نیست باز اگر او شان شہید نشوندی دیگر کدام خواہد بود وازین ہم در گذشتیم
اگر موجبات جہاد نبود ندا و شان نیز از تصدی جہاد باز آمدہ میخواستند کہ براہ خود روند
لشکریان یزید پلید نگذاشتند ومحاصرہ کردہ ظلما شہید ساختند من قتل دون عرضہ ومالہ
فہو شہید باقی ماند او شان مخالفت اجماع کردند جوابش اینست کہ اول اجماع مسلم نیست
اگر باشد عدم مخالفت باشد باینہمہ اجماع بر عدم جواز خروج بر فساق است ومعنی ان ہمچو
ہست عرض کردہ شد از اجماع بر عدم جواز خروج بر نفس فسق لازم نمی آید کہ خصوصیات
زائدہ مراتب این کلیہ مشکک نیز موجب خروج نتوان شد باینہمہ اجماع غیر مسلم وقتیکہ
حضرات حسنین رضوان اللہ علیہما وعبد اللہ بن زبیر واہل مدینہ کاری کردہ باشند مخالف
آن ازالمجمع علیہ چگونہ توان گفت واگر بالفرض اجماع را تسلیم کنیم آن اجماع اگر منعقد گردیدہ
بعد حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ منعقد گردید مخالفت این اجماع حضرت امام رضی اللہ عنہ
را چہ مضر غایۃ مافی الباب امام ہمام علیہ السلام در زمان خود در یک مسئلہ مختلف فیہ خطا
کردند ولا محذور فیہ چنانچہ عرض کردہ شد اکنون وقت آن است کہ عبارت نووی در ین
بارہ نقل کردہ شود تا تفصیل اجمال وتصدیق این مقال بدست آید اجمع اہل السنۃ
ان لا ینعزل السلطان بالفسق واما الوجہ المذکور فی کتب الفقہ لبعض اصحابنا انہ ینعزل
وحکی عن المعتزلۃ فغلط من قائلہ مخالف للاجماع قال العلماء وسبب عدم انعزالہ و
تحریم الخروج علیہ ما یترتب علی ذلک من الفتن واراقۃ الدماء وفساد ذات البین فتکون
المفسدۃ فی عزلہ اکثر منہا فی بقائہ قال القاضی عیاض اجمع العلماء علی ان الامامۃ
لا تنعقد لکافر وعلی انہ لو طرأ علیہ الکفر انعزل قال وکذا لو ترک اقامۃ الصلوۃ والدعاء
علیہا قال وکذلک عند جمہورہم البدعۃ قال وقال بعض البصریین تنعقد لہ وتستدام لانہ متأول
قال القاضی فلو طرأ علیہ کفر وتغییر للشرع او بدعۃ خرج عن حکم الولایۃ وسقطت طاعتہ

وجب علی المسلمین القیام علیہ خلعہ ونصب امام عادل ان امکنہم ذلک فان لم یقع
ذلک الا لطائفۃ وجبت علیہم القیام بخلع الکافر ولا یجب فی المبتدع الا اذا ظنوا القدرۃ
علیہ فان تحققوا العجز لم یجب القیام ولیہاجر المسلم من ارضہ الی غیرہا ویفر بدینہ قال ولا
ینعقد للفاسق ابتداء فلو طرأ علی الخلیفۃ فسق قال بعضہم یجب خلعہ الا ان یترتب علیہ
فتنۃ وحرب قال جماہیر اہل السنۃ من الفقہاء والمحدثین والمتکلمین لا ینعزل بالفسق و
الظلم وتعطیل الحقوق ولا یخلع ولا یجوز الخروج علیہ بذلک بل یجب وعظہ وتخویفہ للاحادیث
الواردۃ فی ذلک قال القاضی وقد ادعی ابوبکر بن مجاہد فی ہذا الاجماع وقد رد علیہم بقیام
الحسین وابن الزبیر واہل المدینۃ علی بنی امیۃ وبقیام جماعۃ عظیمۃ من التابعین
والصدر الاول علی الحجاج مع ابن الاشعث وتاول ہذا القائل قولہ ان لا ننازع
الامر اہلہ فی ائمۃ العدل وحجۃ الجمہور ان قیامہم علی الحجاج لیس بمجرد الفسق بل لما غیر من
الشرع وظاہر من الکفر قال القاضی وقیل ان ہذا الخلاف کان اولا ثم حصل الاجماع علی منع
الخروج علیہم واللہ اعلم انتہی بلفظہ پس از مطالعہ این عبارت تصدیق اکثر مقدمات مذکورہ
حاصل میشود بالجملہ بر اصول اہل سنۃ حال یزید نسبۃ سابق متبدل شد نزد بعض کافر
شد و نزد بعض کفر او متحقق نگشت اسلام سابق مخلوط بفسق لاحق شد اگر حضرت امام
کافرش پنداشتند در خروج بر وجہ خطا کردند امام احمد را ہمین رای پسند خاطر افتاد مگر
چنانکہ ممکن است کہ کفر کسے نزدیکی متحقق شود و نزد دیگران نشود ہمچنین خروج بر وی درجہ
این وان مختلف خواہد بود واتفاق در تکفیر وتفسیق وتعدیل وتجریح کسی از ضروریات
دینی یا بدیہیات عقلی نیست کہ حاجت مغادرۃ افتد و در صورت فسق انچہ پیش کردہ ام
باد خواہد بود تاہم ہیچ صورتی بر اصول اہل سنت نیست چہ یزید اندرین صورت یا فاسق
فقط معلن بود و تارک صلوۃ وغیرہ یا مبتدع بود چہ از روسای نواصب است با اینہمہ عموم فلا
غیر مسلم نظر برین وجوہ بیاد ملفوظات سابقہ در خروج بر وی ہیچ قباحتی نیست با اینہمہ خروج بر حسین بیکسان

کسان باحال نزد همه جایز رو اگر نزد همه جایز نیست نزد بعض جایز چنانچه از مشاهده عبارت نووی و جست و سیلی
مختلفه خلاف یکی مر دیگران را موجب تفسیق و شان از او بطلان اعمال او عند الله نمیتوان شد چنانچه دانسته
شد و اگر فرض کنیم بر عدم جواز خروج بر چنین کسان اجماع است اجماع حادث است اجماع قدیم نیست تا بر اصول
اهل سنت در شهادت امام همام تردد ی راه یابد زیاده از زیاده اگر کسی گوید این بگوید که حضرت امام درین مسئله
خطا کردند لیکن صحیح آنست که مجتهد مخطی هم صاحب ثواب است بر نیت خطای اجتهادی درین باره هم احتمال نمیتوان
چنانچه در اصول اهل سنت مصرح است و هم واضح است چه اگر بظن غروب روزه افطار کرد و نماز مغرب بخواند
و هنوز آفتاب غروب نشده بود این کس را اگر عمر بر خطای خود اطلاع نشد هرگز عاقلی تجویز نمیتوان کرد که از ثواب
محروم ماند ورنه تکلیف ما لا یطاق لازم خواهد آمد و هو محال لا یکلف الله نفسا الا وسعها آری بر طبق اصول شیعه شهادت
حضرت امام الشهداء کنار دین و ایمان شان هم از دست میرود نعوذ بالله منها اگر باور نباشد بنگر که در کافی کلینی روایات
درین باب که هر کرا تقیه دین و ایمان ندارد وارد شده اند مع سند نقل میکنم اول عن ابن عمر عن هشام بن سالم
عن ابی عمر الاعجمی قال قال ابو عبد الله یا ابا عمران تسعة اعشار الدین فی التقیة ولا دین لمن لا تقیة له والتقیة فی
کل شیء الا فی النبیذ والمسح علی الخفین روایت دیگر عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن علیه
السلام عن القیام للولاة فقال ابو جعفر التقیة دینی و دین آبائی ولا ایمان لمن لا تقیة له ازین دو روایت مثل آفتاب
روشن می برآید که هر که تقیه نکند بی دین و بی ایمان است اکنون از حضرت شیعه التماس است که اگر همین تقیه
است چرا حضرت امام الشهداء معلوم نیست جابجا که شهادت و ظاهر است که درین روایت هیچ گونه گنجایش تاویل
نیست اگر تاویل فرمایند با تخصیص بعضی ازین تخصیص مانند سوهم نخواهد بود اکنون ناچار ازین چاره نیست
جز مذهب اهل سنت اختیار کنند و اگر از اتباع حق عار و ننگ است لاجرم از ائمه دوازده گانه کل یازده باقی خواهند
ماند حضرت انکار از حق و اصرار بر مذهب باطل لاجرم خواهد آمد چه حضرت امام را درین تحقیق و ناچاری که
با هر نوع چرا چند معدود بودند همه یکی بعد دیگری شربت شهادت چشیدند تقیه لازم بود اگر در دل
بود در آخر وقت که بیکس ماندند تقیه لازم افتاده بود من الحجة شرط جا خواهست با تو میگویم تو خواه از سخنم پند گیر
یا ملال جواب دیگر ان شاء الله تعالی انتظار فرصت عنقریب به نظر سامی خواهد گذشت لا تغلطوا این دو روایت

که نقل کرده شد اگر احتمال دروغ باشد مطابق نمایند اگر نزد شما کافی کلینی موجود نباشد نسخهٔ مطبوعهٔ ایران نزد ما موجود است ملاحظه فرمایند اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین فقط ۔

مکتوب دہم ۱۰

جواب استدلالات علامه طوسی درباره امامت و بیان معنی اختلاف امتی و حدیث تخلف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جامع علوم مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاته ہیچمدان محمد قاسم پس از سلام مسنون و شوق مکنون
عرض پرداز است در اوائل عشرہ ماہ گذشته پس از رد و کد بسیار انجام کار رفتن گنگوہ تا اختتام
بخاری و صحیح مسلم قرار یافته بود و خواسته بودم که پا بر دل نہم و بقول رسم لیکن ہمدران ایام لطیفه
غیبی بعض اسباب ناگفته به راہبردی کار آورده بجانب وطن کشید پنجم ماہ مذکور بدیوبند رسیدم
ہفتم بوطن رسیدم و پس از عید یازدہم یا شانزدہم باز بدیوبند آمده یکروز بغرض تقسیم انعام دیگر
قیام کرده روز شنبه از انجا روانه شدم و بمیرٹه یکشب گذارده بخورجه رسیدم و دو شب در آنجا
بوده امروز که روز یازدہم است غالبا که دریجا رسیده ام ہنگام واپسی بدیوبند نامه آنعزیز رسید
از ہمان روز فکر جوابش بسرم بود اما دانی که ہم کاہلم و ہم بمشاغل کثیره مشاغل ہر روز حواله بفردا
میکردم و تا زبان عذر اول سد راه تحریر می شد امروز که این سلسله تحریر اجوبه خطوط احباب
جنبانیدم جواب نامه آنعزیز نیز یاد آمد تجسس اغنادم بدستم نیامد لیکن خطے دیگر کہنه متضمن خیالات علامه
طوسی درباره امامت حضرت علی و دلائل ضرورة امام معصوم بنظر آمد چون مضمون اخیر بزخ ، ستآ
که در نامه اخیر بود این طرف چون این نامه در روا روی وطن رسیده بود تا آنکه تحریر جوابش
نشده بود مصلحت دید احقر آن شد که جواب جمله مضامینش زیر قلم کشیده نزد آن عزیز رسانم

شاید بدعالمی یادم کنند ای عزیز دست این افتاده باید گرفت بار گناهانم ندانم کجا برد برادرم علامه
طوسی باین علم و عقل بسخنان ابله فریب ابلهان را می فریبد دلائل عصمت ائمه که نوشته دعاوی است
نه دلائل هان اگر این دعاوی را که در پیرایه دلائل آورده باثبات میرسانید دلائل دعوی عصمت
ائمه و منصوص بودن ایشان می شد و از دلیلش علیمیں نه بینی که در دلیل اول می نویسد که احتیاج امام
بهر این است در رعیة احتمال خطا است اگر در امام هم احتمال خطا باشد تسلسل لازم آید انتهی سبحان الله
چه دلیل است و چه دعوی اول این امر مسلم نیست که وضع امام بهر غرض مذکور است بهر دعوی دلیلی
بکار است انکه دعوی کرده است که احتیاج امام بهر این غرض است از کجا آورده از عقل و نقل
شاهدی نیاورده بلکه اگر در الفاظ قرآنی غور بکار بریم بدانیم که وضع امام فقط بهر امر بالمعروف
و نهی عن المنکر است ارشاد فرموده اند الذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلوة واتوا الزکوة
وامروا بالمعروف ونهوا عن المنکر چون اینقدر محقق است درین امر بحث میکنم که امر بالمعروف نهی
عن المنکر را عصمت ضروری است یا نی هر که بهره از عقل دارد میداند که اگر در تحقق حوادث ضروری است
فقط مبادی ان ضرور است از اجزا و شرائط هر چه جز این است از ضروریات نمی توان شد اجزا
داخل ماهیة حوادث می باشد کار شرائط فقط ایصال اثر واسطه فی العروض الی المعروض می باشد
الغرض در تحقق حوادث اگر ضروری است واسطه فی العروض و واسطه فی الثبوت و معروض ضروری
است اجزا در جانب واسطه فی العروض است و معروض در جانب واسطه فی الثبوت که آنرا شرائط خوانند
چه شرط آن است که خارج از ماهیة باشد و باز موقوف علیه بود و دانی که معروض همین جنبه است
لیکن هویدا است که عصمت نسبت امر بالمعروف وغیره نه واسطه فی الثبوت است نه واسطه فی العروض
نه معروض القصه در ماهیة اقامة صلوة و امر بالمعروف اگر بنگریم امری نمی برآید که با عصمت هم آغوش
بود بلکه نیز ضروری نیست که امر بالمعروف وغیره وقت تمکین او عالم بجمیع علوم باشد آری اینقدر
ضروری است که کسیکه امر بالمعروف و نهی عن المنکر از معروف و منکر آگاه شود اگر چه از زبان
دیگر علما باشد چنانچه پیدا است که نه امامت دیگران در کنار خود امامت حضرت پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه وسلم

محل تامل خواهد بود چه علوم نبوی صلی الله علیه وسلم علوم تدریجی است باقی ماند اینکه تسلسل لازم
خواهد آمد سبحان الله این چنین فهم و فراست همچنین علامه را سزد اگر مجموعه دین معلوم یک علم
می بود آنوقت البته اگر علامه شیعیان این چنین ارشاد میفرمودند بجا بود ورنه بطور معقول
می تواند که در یک هزار مسئله امام وقت تصحیح مدارک رعیة فرماید در یک مسئله مثلا از رعیة
تصحیح علم خود خواهد هان اگر بر امام شوری در وقائع نازله و مسائل وارده از علماء رعیة
حرام بودی و باز واجب بودی که هرچه در رای او آید بفرماید اگرچه مخالف دگران باشد آنوقت
دلیل مذکور شاید باتمام میرسید مگر شاید آیة والذین امرهم شوری بینهم تا بگوش علامه نرسیده
و چون رسیدی این کار کار سنیان است یا خطابات شیعیان را چه سروکار و نیز همچنین علامه
روزگار را که مقتدار فرقه خود باشد معهذا خطابات عامه مثل یا ایها الناس یا ایها الذین امنوا
وغیره باز بهرچه کار اند و همچنین آیة فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة الخ نعوذ بالله لغو گفتار خواهد ماند
اگر فهم کلام ربانی سوا معصوم دیگران را محال بود این خطابات و همچو آیات از قسم تکلیف بالا یطاق
است ورنه امام را کلام ربانی کافی است آخر در شان همین کلام تبیانا لکل شیء و هدی و رحمة
و بشری للمومنین و هدی للمتقین فرموده اند وقتیکه امام را فهم کلام است و کلام تبیانا لکل شیء
باز چه حاجة که امام معصوم باشد آری اگر تبیانا لکل شیء نبودی ضرورة وحی افتادی آنوقت
اگر عصمة شرط میفرمودند گو نزد ما بهر وجه ضروری نیست ضروری می گفتیم هان مثل انبیا اگر پیروی
افعال ائمه هم از هر قسم که باشد فرض بودی آنوقت البته بحکم برهان عصمة ائمه ضروری بود و اینکه
علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی فرموده اند اطاعة و اتباع مطلق افعال
لازم نفرموده اند بلکه سنن معتاده که پیش نظر آینده و رونده از صحابه عمل کرده باشند زیرا که
خلفاء راشدین بحکم عموم خطاب اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونه اولیاء و همچنین
بارشاد عموم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد ماموربان اند که عمل بما انزل کنند و پیروی
ماسوا نکنند و این طرف خطاب کنتم خیر امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف الخ بگوشش همه

اہل اسلام قرار رسیدہ دیروانہ وانمرد ابینکم بمعروف سینہ بل باکان دریدہ امیر باشد یامامور
نظر برین ادائی رعیہ را گنجایش زدو انکار وامیر او انطرف حکم اتبعوا ما انزل وتغرہ من احدث
الخ قافیہ را چنان تنگ کردہ باشد ممکن نیست کہ امری غیر مشروع ومحدث جاری توان شد اگر
گہ دبیگاہ بحکم خطا بشری وغلطی فہم حکمی خلاف ما انزل خلیفہ صادر فرمودہ باشد ہمان دم ارکین
دین تنبیہ فرمودہ باشند وباز بجادہ مستقیم آوردہ باشند اکنون بدان کہ سنتہ خلفا از آن
خطا اول خواہد بود یا صواب ثانی بلکہ اگر فہم باشد لفظ سنتہ خود بر سلوک ومعمول بودن آن دلالتہ
دارد کہ بی تکرر عمل صورہ نہ بندد چنانچہ محاورہ دانان عرب وافغان اطلاقات قران وحدیث
واقف اند بالجملہ معصومیتہ اگر ضروری است در پیروی اعمال ضروری است باقی در نزول وحی آن را
مداخلہ نیست آری در بارہ ایصال معصومیتہ از کذب ضروری است فقط مگر ایصال چیزی دیگر است
ونزول چیز دیگر البتہ غرض در نزول ہمین ایصال است در نبی ونائبان نبی فقط چہ اگر وحی متعلق بتجاح
نفس موحی الیہ باشد اندم بعصمتہ از کذب ہم ہر دو گار نحو اند ماند باینہمہ میگوئیم کہ امام ہر چند بلند مرتبہ
باشد اما تاہم نائب نبی است اگر در امام خطا در فہم محال است در نبی بدرجہ اولی ممتنع خواہد بود دیگر
حافظان قرانی میدانند کہ اکابر انبیا مثل حضرت آدم وموسی علیہ السلام وداود علیہ السلام در فہم
مطالب وحقایق وقایع خطا کردہ اند حضرت آدم علیہ السلام در فہم حکم وخطاب لا تقربا ہذہ الشجرۃ
خطا کردند واگر شیعیان بمقابلہ ما گویند کہ ہرچہ کردند عمدا کردند خطا نکردند عذر گناہ بدتر از گناہ
باشد باقی حضرت موسی علیہ السلام باہمہ سامان تذکر واسباب یادگاری کہ از یاد کردن قصہ
قصہ مصاحبتہ حضرت خضر علیہ السلام تا آخر صحبتہ ہویدا است در فہم حقایق آن وقایع کہ حضرت خضر
نمودند از کجا بکجا رسیدند وحضرت داود علیہ السلام باآنکہ نبی بودند در قصہ نفش غنم کہ در آیتہ
وداود وسلیمان اذ یحکمان فی الحرث اذ نفشت فیہ غنم القوم وکنا لحکمہم شاہدین ففہمناہا سلیمن الخ
مذکور است بحقیقتہ الامر نرسیدند وحضرت سلیمان علیہ السلام باآنکہ تا آن زمانہ نبی نشدہ بودند بحق
بحقدار رسانیدند واللہ اعلم بحقیقتہ الحال الحاصل اول دلیل اول ناتمام است واگر تمام است ہرچند امام

ضروری است در نبی ضرورتر چون انجا نیست اینجا چگونه ضروری بود این است حال دلیل اول
واز حال دلیل ثانی بپرس که ازین هم بتر است علامه طوسی می نویسد که امام حافظ شریعت است اگر
خطا در فهم او جایز باشد حافظ نباشد سبحان الله برین فهم و دانش بباید گریست اگر مطلبش اینست
که شریعت را وجودی است در خارج اما در محل آفات از دست برد مخالفان اندیشهٔ گم گشتگی است مسلم
ما نیز میگوییم که شریعت محمدی درین عالم خود حضرت محمد مصطفے صلی الله علیه وسلم آورده اند کلام
ربانی بطفیل ایشان نزول فرموده و خود ایشان صلے الله علیه وسلم بشهادت و یعلمهم الکتاب
والحکمة بیان مطالبش نمودند اما اندیشه ها است که اعداء دین برهم زنند کلام الله را بسوزند
واحادیث را که شرح معانی قرآنی است بشویند یا هرچه سامان برهمی دین فرداں شرع متین این
جهان باشد بکنند لیکن بهر نگاهداشت این چنین دین متین که در خزانهای الفاظ معلومه مرکوز است
فهم معانی چه ضرور است حافظان قرآن الفاظ را یاد میکنند و از معانی خبر ندارند و عالمان که
الفاظ را یاد ندارند از ایشان پرسیده معانی می برآرند بالجمله اصل دین کلام مبین است که
تبیانا لکل شیٔ بران شاهد است و احادیث بحکم یعلمهم الکتاب شرح آن هر که این متن و آن شرح را
یاد کرد حافظ دین شد فهمیده باشد که نفهمیده باشد آری وقت تنفید احکام که همان امر بالمعروف
ونهی عن المنکر است فهم دین ضروری است آنرا خود فهمی آمر ضرور نیست چنانکه دانسته و از همین
جاست که طالوت امام بود و نبی نبود اما یک نبی در برابر میداشت تا هرچه بفرماید این نیز همان
بفرماید و اگر مرادش این است که اقامت دین بفرماید ما نیز میگوییم که امام مقیم دین و حامی شرع متین
که همانا مرادف اقامت صلوة و ایتاء زکوة و امر بالمعروف و نهی عن المنکر است می باشد لیکن
این قدر را علم هم ضرور نیست تا بعصمت از خطا فهم چه رسد آری فضل همین است که اعلم از دیگران
باشد مگر نه آنکه احتمال خطا ممکن نباشد چه این خود سوا ذات کبریای ممکن نیست نبی باشد یا ولی
چنانچه قصص مذکوره باین نظر که قصص اکابر انبیا اند بهر اثبات این کلیه کافی است چه دیگران
از انبیا در مرحلهٔ اولی در محل خطا خواهند بود و اگر قصص مذکوره درین باره دلیل کافی نیست قصه

اساری بدرکه خود قصه سرور انبیاست دلیل عدم عصمة فهم انبیاست الغرض عصمة عملی چیزی
دیگر است و عصمة فهمی چیز دیگر درین قدر شک نیست که انبیا دیده و دانسته مخالفة اوامر و نواهی خدا نمی دیدند
نمیکنند و دلیلش بیاد دارم که در پرچه های سابق عرضداشته ام لیکن ازین قدر عصمة فهمی لازم نمی آید
با اینهمه آیة وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته بتفسیری
که گیری بر وقوع خطا فهمی جمله انبیا و رسل دلالة دارد و چون نباشد هر که محل حوادث نیست
معرض خطا نمی توان شد ورنه هر که باشد در محل خطاست لیکن ذاتی محل حوادث نبودن منحصر در
یک فرد است که ذات کبریای است علمش محیط است و صاف که نشاء آن بجز وجود امر دیگر نیست ظلمة
شیطانی و دیگر حوادث مظلمه را تا باو رسائی نیست که نورش را مکدر کند و در خطا افکند باقی در ممکن
اول ظلمة عدم دامنگیر حال اوست چه امکان خاص باقران وجود و عدم صورة بندد و همین است
که ممکنه خاصه بایجاب و سلب ترکیب یافته دوم صدها کدورات مظلمه از بدن و متممات بدن عائد میشود
و اشربه و فضلات انها و اصحاب و اقران نیک و بد میرسد و شیطان و خبات که در اصل فطرة
مظلم افتاده اند بوساوس گوناگون دل صافی را مکدر میکردانند بهرحال ما در ذات کبریای
هر که باشد در محل حوادث است و معرض کدورات نبی باشد یا ولی اما نسبته ما گنهگاران تیره
درون نور او شان سراپا نور است اما مقابل او تعالی صفائی و شفافی کجا تا از خطا و
غلطی فهم عصمة ضروری باشد غایة ما فی الباب مثل ما تیره درونان در هر امر غلط نکرده باشند
اما چون علة خطا فهم مشترک است اگر فرق است فرق شدة و ضعف است خطا فهم نیز مشترک
باشد هان فرق شدة خطا و ضعف خطا و قلة و کثرة بوجه مذکور ضروری است و اگر غرض طوسی از حفظ
شریعة این است که شریعة خود از خدا آرد اول انمعنی نسبته این لفظ از قبیل المعنی فی بطن الشاعر است
دوم این گوز شتر هنوز دعوی است که بدلیلی مدلل نمی توان شد اکنون حال دلیل خویش
نگر که چه قدر پوچ است می نویسد که بحکم اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم امتثال
اوامر و نواهی امام واجب است پس اگر معصوم نباشد انکار بروی واجب باشد نه امتثال

این دلیل نیز بر فہم و فراستم جناب علامہ شیعیان شہادت میدہد کہ پیرس این سخن از
ہمان قبیل است کہ من چہ میگویم و طنبور من چہ میگوید چہ حاصل آیۃ این است کہ اطاعۃ اہل امر
باید کرد مگر چہ ضرورست کہ مراد از اہل امر امیر و امام باشد بلکہ علماء ربانی باشند کہ بہ نیابۃ حضرت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوامر و نواہی نبوی و خداوندی بخلایق میرسانند و بہمین وجہ
مطاع خلایق گردیدہ باشند چنانچہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ نیابۃ خداوندی
مطاع خلایق گردیدند پس شیعیان کہ درین مقام مدعی اند باوجود این احتمال کہ نسبۃ احتمال
مقصود اوشان بشہادۃ بعضے اظہر است چگونہ استدلال باین آیۃ خواہند کرد و سلمنا کہ
مراد از اولی الامر امیر و امام مصطلح است لیکن منشا اطاعۃ اوشان ہمین اولی الامری است
نہ نفس ذات اوشان چنانچہ منشا اطاعۃ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم وصف رسالۃ است نہ بلیۃ
و ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ لفظ رسول و اولی الامر خود برین قدر دلیل کافی است و طاعۃ
ذاتی منحصر دران ذات خداوندی است کہ خالق ہمہ ذوات و اوصاف است و بہمین وجہ اسم
ذات یعنی اللہ اختیار فرمودند لیکن چون اینچنین است اگر ضروری است امتثال ہمان اوامر
ضروری است کہ اوامر خداوندی باشند ورنہ وصف رسالۃ و اولی الامری از میان خواہد
برخاست پس اگر فرضا نبی وقت ماورای اوامر خداوندی امری فرمودہ باشد چنانچہ در صحاح
اہل سنۃ موجود است کہ در تابیر نخل از خود منع فرمودند اطاعۃ دران امر بحکم آیۃ لازم و واجب
نیست چنانچہ خود فرمودند انتم اعلم بامور دنیاکم او کما قال لیکن وقتیکہ اہل سنۃ دربارہ نبی
اینچنین گفتہ باشند و اوشان چہ کنند خداوند علیم خود چنین پیغمبر باید چنانکہ دانستی دربارہ
امام بدرجہ اولی تسلیم نخواہند کرد کہ بہر گونہ مطاع باشد و منکر مدعا علیہ را دانی کہ باحتمال فی
سند قول مدعی توان کرد چہ جائیکہ منطوق خود کلام مستدل بہ باشد و بہمین وجہ غالبا" پس ازین
آیۃ [illegible] آوردہ اند کہ نزد شرع و تفسیر است نسبۃ آیۃ اولی دربارہ اشارہ مذکورہ اعنی
جملۂ فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر مطلب مذکور

پس از مطالعه -- جمله لاحقه از علم الیقین بحق الیقین میرسد بلکه بر امکان خطاء ائمه دلائلی
داد که ببرس نگر فهم بکار هست ورنه نابینایان را با این روشنی آفتاب هم نظر نمی آید الغرض
اگر امام معصوم نخواهد بود اگر در فهم معصوم نیست هرچه بحکم خطا گفته باشد منجمله اوامر خداوندی
نخواهد بود نی بلکه وصف امامة واولی الامری نیز از میان خواهد خاست اگر کسی انکار کند بر امام
انکار نمیکند واگر تسلیم نمیکند انکار از حکم خداوندی ندارد قول باطل را رد میکند وامر غیر
خدا را پس پشت می اندازد دگر نمیدانم که درین امر علامه شیعیان چه گناهی دیده اند بجز
آنکه موافق اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم ولا تتبعوا من دونه اولیا باشند واگر خاطی در عمل هست
وباعتبار اعمال معصوم نیست انکار بر افعالش ندانم بچه طور مخالف فرمان واجب الاذعان
اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم هست ما چنان شنیده ام که امر چیزی دیگر هست
وفعل چیزی دیگر مقتضاء اطاعة اولی الامر امتثال اوامر هست نه اتباع افعال تا انکار بر افعال
امام مخالف این باشد این هست حال دلیل سویم اکنون از حال دلیل چهارم نیز بشنو علامه شیعیان از
سفر بانید که اگر امام معصیة کند از عوام در درجه کمتر باشد چه امام از قبح معاصی آگاه تر هست واز
مناقب طاعات خبردار تر ما میدانستیم که علامهٔ نصیر الدین لاجرم علامه باشد این نمیدانستیم که
این چنین سخنها بلی همه وبا نیز یاد آورده اند بنا این دلیل بر دو مقدمه هست که بهر اثبات
دو مقدمه مذکوره ضروری هست اول .... آنکه امامة مفضول بر افضل وفاضل نمی توان شد
دوم آنکه امام را آگاهی واطلاع قبایح معاصی ومناقب طاعات از دیگران زیاده تر باید
لیکن دانی که هر دو مقدمه باطل هست امامة طالوت دلیل بطلان مقدمه اولی هست
ومضامین مسطوره بالا که در شرط بودن علم وبنودن آن بهر امام گذشته مذکور شده
بهر ابطال مقدمه ثانیه کافی هست با اینهمه علامه را اگر دلیلی بهم رسیده بود ازین مصادره
علی المطلوب کدام مطلوب بدست افتاد آخر درین گفتن که امام را عصمة ضروری هست
ودرین قول که امام را افضلیة واعلمیة ضرور هست چندان فرق نیست که آن را دعوی

واین را دلیل گردانید آری اگر اول را دلیل و ثانی را دعوی قرار دادی قدری گنجایش
ردو کد بود چه اول خاص است و مستلزم ثانی و ثانی عام است و مستلزم اول نیست بالجمله بهر اثبات
خاص اگر عام را آرند کاری نمی برآید هان بدین نظر که عام خاص را لازم می باشد مصادره لازم
خواهد آمد باقی ماند آنکه چون عصمت ضروری شد تنصیص نیز ضروری باشد ورنه معرفت امام
محال است چه امر معنوی است نه امر خارجی که بچشم و گوش توان دید و شنید بهر ابطالش کاغذ سیه
کردن ضرور نیست و هما درین دعوی قدم بر قدم نصاری رفته اند که بشارت نبی اول بهر نبی
ثانی شرط میکنند هان اگر دلائل مردوده به ثبوت میرسید توقف درین امر نیز بحث میکردیم با اینهمه
مرادش از تنصیص تعیین و تشخیص نام و نشان و صورت و شکل و حسب و نسب است که مفادش تشخص
جزئی باشد این چنین تعیین در انبیا هم مفقود از آدم علیه السلام گرفته تا به نبی آخر الزمان
صلوات الله علیهم اجمعین یکی هست که از سابق این چنین تعیین بهر او کرده باشند و اگر فرضا
برای محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم هم چنین کرده باشند آن تعیین در حق کدام مومن
بکار آمده هان معجزات علمی و عملی را اگر گوئی بجاست لیکن از ان تا این فرق است که محتاج بیان
نیست و اگر مرادش این است که بوصفی تعبیر کنند که بجز یک کس بر کسی دیگر منطبق نشود اول
ضرورتش معلوم ورنه حاجت اعجاز که بالاتفاق ضروری است چه باشد دوم در جمله انبیا مفقود
خصوصا در اول انبیا سوم گوئیم که این تعیین بهر خلفا اربعه فرمودند چنانچه آیت وعد الله الذین
آمنو منکم اگر به دیده تدبر دیده شود برین قدر گواهی دارد و همچنین علیکم بسنتی وسنة الخلفا
الراشدین من بعدی و حدیث اقتدوا بالذین من بعدی بهر امامت ائمه اربعه یاد دارند
شان شاهدی توان شد چه لفظ من بعدی که در حدیث دوم است سوا شیخین رضی الله عنهما
بر کسی راست نمی آید و در حدیث اول همین لفظ با لفظ راشدین پیوسته تعیین خلفا اربعه
میفرماید چه معنی رشد که همانا اهتدا و اتباع نبوی است من کل الوجوه اگر یافته می شود درین
اشخاص یافته می شود چنانچه از سیرت و صورت شان هویداست و بالجمله اگر تعیین فرموده اند بهمین

کسان فرموده اند نه بهر دیگران و اگر مراد شق از تنصیص آن باشد که خود امام را دوباره
تقررش بر منصب امامة وحی از خدا آید اگر تسلیم کنیم مطلبش نخواهد بر آمد چه وحی امام اگرچه
باشد بهر دیگران که هنوز در امامتش تامل دارند چه کار خواهد کرد چه تسلیم قول نبی یا ولی بعد
تسلیم نبوة و ولایتش ضروری هست در تسلیم نبوة و ولایتش تاثیری ندارد و ورنه همان
مصادره علی المطلوب لازم خواهد آمد و آنکه درباره شرط بودن عدم سبق کفر درباره امامت
دست بآیة لا ینال عهدی الظلمین زده اند شاید بعالم سکر یا وقت وجد زده باشند اگر
فرض کنیم که در انی جاعلک للناس اماما از امام امام مصطلح شیعه مراد داشته اند از ظلم که در ظلمین
مضمون هست ظلم بالفعل بکدام دستاویز گرفته اند اگر فهم باشد در همچو ایات اشاره بملکات
و مراتب بالقوة هست ورنه هدی للمتقین وغیره جملهار قرانی مضحکه اطفال ملحدان خواهد شد
کس نمیداند که بهر متقیان بالفعل هدایت دادن کدام مرض هست تحصیل حاصل امر بیهوده هست
که از خداوند شین محال و اگر تسلیم کنیم که مرتبه فعلی در همچو ایات مراد هست لازم آید که هدایة
مشرکان و کافران و فاسقان و ایمان و توبه اوشان محال باشد چه درهمین قران میفرماید
والله لایهدی القوم الکافرین والله لایهدی القوم الفاسقین والله لایهدی القوم الظلمین
اکنون بجز آنکه ازین الفاظ مراتب بالقوة مراد دارند چاره نیست ورنه قصص ایمان آوردن
بسیاری از کافران و توبه کردن بسیاری از فاسقان که درهمین قران موجود هست چه معنی
داشته باشد آیة الا قوم یونس لما امنوا کشفنا عنهم العذاب و دیگر ایات را یاد کن و مدح توابان
و احکام و خطابات توبه و ایمان را پیش نظر کن و باز بگو که اگر توبه کافران و فاسقان از محال
بودی این وقوع توبه چگونه بودی و این همه خطابات چه کار کشودی مگر آنکه نزد شیعیان
ایمان آوردن کافران یا هدایة اوشان فیض شیطانی باشد کار خدا نباشد نعوذ بالله
من ذلک و حق این هست که از امام درین آیة امام مصطلح مراد هست و نه از ظلمین درین آیة
ظالمان بالفعل و از آنکه هدایة یافته اند یا وقت خروج امام آخر الزمان یا پس و پیش آن بیایة

خواهند یافت در مرتبه ملکه از کفر و فسق و ظلم چنان منزه بودند که آب در مرتبه ملکه از حرارة
آری چنانکه آب از صحبة آتش حرارة بخود میگیرد و آنوقت اطلاق حار بر آن روا است همچنان
کسانیکه بمایه یافته اند یا خواهند یافت بصحبة کفار و فساق وصف کفر و فسق و ظلم گرفته
مصداق این اطلاقات معروفه یعنی کافر و فاسق و ظالم می شوند باقی ماند اینکه اگر امام مصطلح
شیعه مراد نیست باز چه مراد است از ما بشنو که انشاء الله تیر بهدف میزنیم عزیز من اول دو مقدمه
یاد دار یکی آنکه موافق و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه تا مقدور از الفاظ قرآنی
معنی حقیقی موضوع عرب مراد داری دویم آنکه مستکون اما ما فرموده اند انی جاعلک للناس
اماما فرموده اند درین دو مقدمه اگر غور بکار بری خود بخود دانی که مفاد این آیه وعده عطاء
نبوة است چه معنی امام در محاورات همین میتوان است در هر امر که باشد لیکن درین آیه این مطلق
را مقید بجعل خود کرده اند که سوا از نوع نبوة امامة یافته نشود بالجمله امام جنسی است که نبی و غیر نبی
از انواع او ست و فصل نوع نبی مفهوم مجعولیة خداوندی است که بارسال رسل و ام سادات
نیز مندو شاید همین حکمة باشد که خدا و رسول صلی الله علیه وسلم متصدی خلافة احدی از خلفا
نشدند و آنکه در سینه ات خطور کرده باشد که هرچه بعالم از حوادث سر میزند همه مجعول خدا تعالی
است جوابش این است که بجا است اما فرق واسطه و با بواسطه است در صورة اولی منسوب بوسائط
می شود و همین است که احسان و ظلم را بما نسبة میکنند و در صورة ثانیه حوادث منسوب بخدا
می باشند مثل ارسال رسل و علم لدنی وغیره اگر جای تنگ نمی شد مثالی عرض میکردم مگر بوجه شهره
بر فهم آن عزیز میگذارم و دلیل دیگر که بهر اثبات امامة امام برحق حضرت رابع الخلفا آورده تجاهل
آن نیست که اهل علم رد جوابش کنند تعداد اوصاف کدام کس نیافته اری اگر میزانی بهر وزن
اوصاف میان نهاده میگفتند که پله اوصاف رابع الخلفا نسبة پله اوصاف خلفاء ثلثه گران
است بعد گنجایش انکار نبود اکنون ما را همین بس است که اگر تسلیم کنیم که امامة مفضول با وجود
فاضل قبیح است و هو کما تری بل ایت تاهم چه حرج که خلفاء ثلثه در وزن اوصاف معدوده

گمراه تر بودند ورنه وعده خداوندی که درباره خلافة از لسان غیب آیه وعد الله الذین
آمنوا منکم وعملوا الصلحت وغیرها بگوش همه رسیده بترتیب مذکور بظهور نرسیدی باقی انکار ثبوت این
اوصاف از ذوات خلفاء ثلثة انکار بدیهه است که جوابش بجز انکار ثبوت اوصاف معلومه در حضرت
علی رضی الله عنه می توان شد لیکن موافق هر کسی را بهر کاری ساختند این خدمة بمقابله روافض
حواله خوارج شد باینهمه میگوئیم که اگر وفور شجاعة وغیره اوصاف معدوده از کثرت وقائع معلومه
وظهور آثار مشهوره دریافته اند میدانم که تقدیم مصطفوی نیز نزد شیعیان ناز یافته باشد
مقتضاء این دلیل آن است که حضرت مرتضی را اول پیشوا خلق میکردند آخر از دست حضرت
مرتضی رضی الله عنه صدها کافر کشته شدند و حضرت سید المرسلین صلی الله علیه وسلم یکبار هم کافری را
بجهنم نرسانیدند همچنین قیاس کن ز گلستان من بهار مرا چون از کشف حقیقة جمله مزخرفات
طوسی که درباره امامة زقزده بود فراغة یافتیم وخوب دانستی که مراد از انی جاعلک للناس اماما
چیست این نیز دانسته باشی که این عذر شیعه که امام حسب مصطلح شیعه نیز مجعول من الله باشد وحی بر او
می آید واحکام خدا بروی نزول میفرماید قابل پذیرائی نیست چه در مقام مناظره مدعیان را
دعوی مجرد سودی نمی بخشد دلیلی محکم بدست می باید واگر بالفرض دلیلی ناقض دعوی منکران دعوی
در انبان خود داشته باشد بکدام دهان و زبان آن دعوی را در محفل مناظره پیش خواهند
کرد اینجا قصه همچنین است نه بینی که وقوع این چنین امامة پس رحلة حضرت خاتم النبین صلی الله علیه
وسلم منقوض همین وصف خاتمیة است چه امام مصطلح شیعه اگر غور کرده شود مرادف نبی است
نبی همان است که وحی بروی آید ونسخ احکام سابقه میفرماید نبی زیاده ازین چه می باشد غرض از
امام و پیشوا گردانیدنش همین می باشد که در هر قول وفعل و امر و نهی دیگران اتباع او
کنند اتباع دیگران نکنند نبی باشد آن دیگران با دلیل واگر کنند بوجه ارشاد او کنند بی واسطه
دیگران را پیشوا خود ندانند چنانچه ما در بسیاری از احکام اتباع انبیاء سابق حسب ارشاد نبوی صلعم
میکنیم پس وقتی که وحی آمد ونسخ احکام سابقه فرمود در حقیقة چه کمی است که نبی نگویند و امامش خواهند

اکنون وقت آن است که از معنی حدیث اختلاف اصحابی رحمة که حسب تحریر العزیز بیهقی در
مدخل از ابن عباس و دارقطنی و دارمی و ابن عساکر از ابن عمر روایة کرده اند و حاکم تصحیح
آن نموده بر چه مذهب نارسا این هیچدان آمد یادگار خود گذاشته شود غمیزه سخن اول دو
مقدمه که بس نفیس و نازک است زیر قلم میکشم یکی آنکه افعال لازمه حسب اصطلاح صرف و نحو همواره
افعال مالم یسم فاعله و صفات مفعولیه می باشند آری بوجه اقامة مفعول بجای فاعل بهر طور ظاهر
بینان بغلط می افتند اگر اقامة او بجای فاعل فقط در باره اعراب می بود چنانچه در مفعول
فعل مجهول می بینی تاهم کار سهل بود چه اختلاف صیغه بهر بهانه کافی بود اینجا که اعراب هم اعراب
فاعل است و صیغه فاعل اگر ناظر غلط کاری کند چه دور است اینجا اگر حقیقة الحال را کما ینبغی می
فهمند معانی سبحان می فهمند چه هر فعل را از فاعل و مفعول ناگزیر است و فاعل بی مفعول و مفعول
بی فاعل نباشد پس اگر در قام زید مثلا زید فاعل است مفعول نیز ضروری است لیکن لازم است
نه متعدی که زید را فاعل فعل قرار دهند و مفعول دیگر برآرند لاجرم این را مفعول خوانی و
فاعل بهر او برآری معهذا افعال لازمه همیشه مطاوع افعال متعدیه می باشند که در ماده
شریک این افعال می باشند چنانکه میگویند که اقمته فقام و اقعدته فقعد و قطعته فانقطع
و امثال ذلک این مطاوعة بطور مذکور قرینه دیگر است بهر آنکه افعال لازمه افعال مالم
یسم فاعله می باشند و فاعل آن فاعل افعالی می باشند که اینها مطاوع آن افعال متعدیه
می بود چون اینقدر محقق شد مقدمه دیگر بشنو که گاهی افعال عرضیه اعنی اوصاف عرضیه را با
خود نسبتی خاص میدارند که باعتبار آن نسبة فاعلیة آن افعال معروضات آنرا می سزد مثلا
آئینه وقت مقابله آفتاب اگر معروض نور می باشد بهر ایصال آن نور با در و دیوار وغیره
اشیا که مقابل آئینه باشد و مقابل آفتاب نبود وجود آئینه در میان ضروری است بالجمله یک
مفعول گاهی واسطه مفعولیة مفعول ثانی می شود آئینه و در و دیوار وغیره همه در تنویر مفعول
آفتاب اند و بهر آئینه و در و دیوار وغیره فاعل جز یکتا آفتاب است و بس مگر باین نظر که

بظاهر بدر و دیوار و غیره نور از آیینه میرسد اگر آیینه را در حق در و دیوار و غیره فاعل خوانند
بجا است و افعال ممکنات خصوصا ارادیات همه ازین قسم اند فاعل حقیقی همان یک ذات پاک
خدا تعالی است و قوّه ارادیه یا دیگر قوا و علیه معروض مفعول است و مفاعیل ظاهره که از افاعیل
خود می انگاریم نیز مفعول او تعالی است مگر اول واسطه ایصال فعل و اثر ثانی باقی است و فرق
درین قسم افعال و آن افعال که دو سه مفعول را اقتضا کنند مثل اعطا و علم و غیره این
است که در قسم ثانی مفاعیل اینها از ضروریات تحقق آن افعال می باشد و در قسم اول موقوف
علیه و ضروری بهر تحقق فعل فقط یک مفعول می باشد از یک تا صد و زائد ازان چنانکه ممکن است
که باشند همچنان ممکن است که نباشد سوم آنکه در بعض افعال لازمه مثل اختلاف و ایتلاف
و غیره دو جهة مرکوز است که بیک جهة متعدی است و بیک جهة لازم خلاصه این تقریر اگر برای
این است که مضامین اضافیه را در تحقق و فهم خود تحقق و فهم طرفین و حاشیتین ضروری است
فوقیة و تحتیة و فهم آن بر تحقق و فهم مقابل خود موقوف است چنانچه ظاهر است لیکن اینهم ظاهر
است که فوقیة مثلا در حق سقف و تحتیة مثلا در حق ارض اگر لازمی است باین اعتبار که در طرف
ثانی موجب تحقق مقابل خود است در حق طرف ثانی متعدی است گو بظاهر باین نظر که تحتیة
و فوقیة انواع متقابله اند از یک قسم نیست که وصولش ازین طرف بآن طرف بتصور آید اطلاق
تعدی بحسب ظاهر بیجا باشد لیکن اینقدر ضروری است که هر که را اول گیری لاجرم در
طرف ثانیش موثر خواهی گفت که اصل تعدی است چه بنا ر آن بر همین تاثیر است و بس
مگر جائیکه اختلاف نوعیة هم از میان برخیزد آنجا این مغلطه هم نباشد تا در تجویز تاثیر تامل
کنی مثلا مفهوم تقابل و تخالف و توافق و تناقض هرچند اضافی است لیکن این را اگر مقابل
و مخالف و موافق و متناقض آن خوانی آن را نیز مقابل و مخالف و موافق و مناقض این دانی
مثل فوقیة و تحتیة و فاعلیة و مفعولیة اختلاف نوعیة نیست که اینچنین غلط خوری لیکن تعدی
را دانی که گاهی بی واسطه حرفی می باشد و وقتی بواسطه حرفی از حروف جاره یا د علی و فی

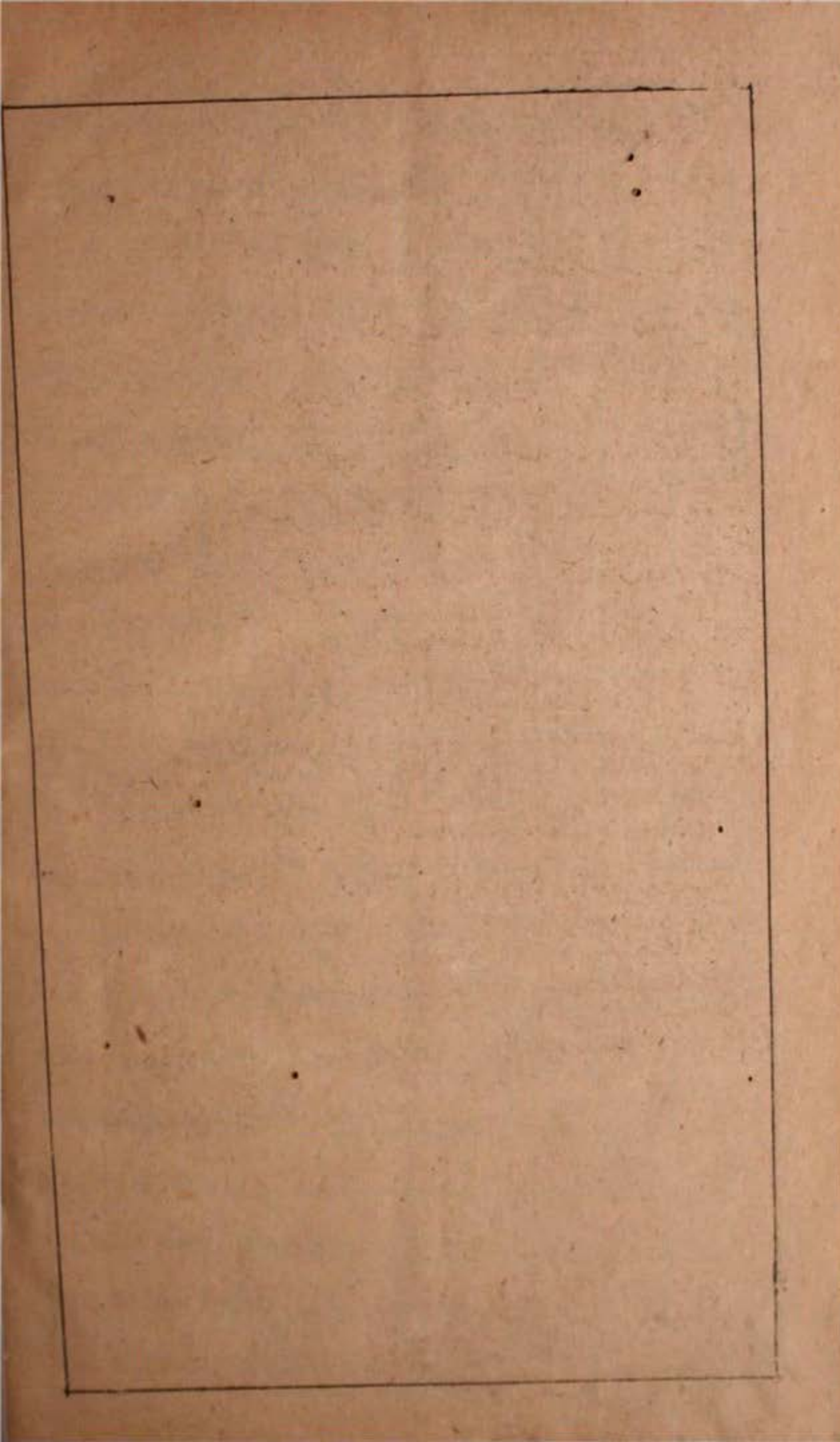
و من وغیره می باشد اهل نظر بار یک همه را لتعدی میگویند و ظاهر بینان فقط افعالی
را که بی واسطه متعدی شوند متعدی خوانند در لفظ مفهوم اختلاف چون غور کردیم دانستیم
که اختلاف هر چند لازم است اما اضافی است و هر دو طرفش از یکنوع می باشند مابین دو
کس یا دو چیز اگر اختلاف و تخالف باشد این اگر مخالف آن است و مختلف از ان آن نیز
مخالف این است و مختلف ازین غرض هر دو طرف یک مفهوم عارض می شود و چون اینقدر
محقق شد بدان که در اختلاف اصحابی وغیره اضافه اختلاف الی الاصحاب هر چند بظاهر نظر
اضافه مصدر الی الفاعل است لیکن اگر بغور بینی بدانی که اضافه الی المفعول است مگر
بواسطه فی حاصل کلام اندرین صورة آن شد که الاختلاف فی اصحابی رحمة و غرض شارع
ازین کلام آن است که اختلافی که در امته من از جانب او تعالی افتاده منشاء آن رحمة
باشد نه غضب و وجهش آن است که چون اصحاب وامته را مد نظر و مقصود دلی اتباع نبوی
صلی الله علیه وسلم و امتثال اوامر و نواهی خداوندی باشد باز اگر اختلاف باشد بمجبوری
باشد اعنی با اینهمه اهتمام تمام بجانب اتباع و امتثال که از لفظ اصحابی و امتی هویدا است
ورنه اطلاق این لفظ نازیبا است چنانچه پیدا است ممکن نیست که منشاء اختلاف حب جاه
یا کینه پروری یا خواهشی از خواهشهای دنیوی نفسانی باشد اگر باشد نارسائی فهم یکی از مختلفان
باشد نظر برین گنجایش مواخذه نیست که عذاب و عتاب را سزد نا چار ناگذشتن ضرور
افتاد و چون واگذشتند امته و اصحاب را وسعتی بهم رسید که در صورة اتفاق ممکن نبود
میدانی که توسعه چه قسم رحمة و غایة است و آنکه تخلف امتی فرموده بوعید کلهم فی النار
رسانیده اند اینجا اضافة فاعلیة اختلاف بجانب مختلفان است چنانچه امتی را فاعل
صیغه تخلف نهاده اند و میدانی که انتساب فاعلیة بدو گونه می باشد یکی بطور اصطلاح چنانچه
در افعال متعدیه می باشد دوم بطور انفعال چنانچه در افعال لازمه باز انفعال را بدو
قسم منقسم ساخته اند یکی آنکه منفعل صفة عارضه را از فاعل اعنی واسطه فی العروض بگیرد

وجود بحال خود ماند یعنی حقیقتش دم عروض همان باشد که قبل عروض بود چنانکه در اکثر افعال
لازمه از قیام و قعود وغیره مشاهده میکنی ذات قائم عند وقت عروض قیام هم همان است که پیشتر
از عروض چیز دیگر شد انقسام سابق صیرورة گویند پس چنانکه در صار الطین خزفا طینیة رفته (خزفیة) عارض میشود
همچنان در جمله صیرورات خیال باید کرد در چنین مواقع هرچند معروض صفة عارضه همان است
که معروض صفة زائله بود چه خزفیة بر چیزی عارض شده که طینیة برو عارض بود نه آنکه طین من
حیث هو طین معروض خزفیة شده ورنه لازم آید که اجتماع آن دو مفهوم شود که مابین آن نسبة
منع جمع است و باهم ربط تضاد دارند زیرا که تعاند معروض دم عروض وهم تا بقاء عروض همچنان
ضروری است که شکرش بجز امتحان دیگری بنا شد لیکن ناظرین (بنظر) که اظهار زوال یکی و عروض
دیگری مد نظر می باشد نه تنها عروض دیگری معروض را بعنوان وصف زائل معروض قرار
میدهند غرض افعالی که بهر صیرورة می باشند گو بظاهر بسیط بودند لیکن اگر بغور دیده شود همچو
امکان خاص که مرکب از دو امکان عام متعارض باشد همچنین افعال نیز مرکب از دو فعل
متعارض می باشند چون اختلاف متضمن مختلف نیز از همین قسم صیرورة است لاجرم فاعل
آن که همانا معروض صفة اختلاف است امتی قرار دادند تا دانی که از حالة اصلی که مصداق
امتی بودن نبوی صلی الله علیه وسلم بود برگردیدند وانیجا دانسته باشی که استثناء الا واحده
استثناء منقطع است و ممکن که متصل باشد مگر تاویلش آن باشد که از حالة اصلی که وحدة بود
بکثرة کذائی ظهور خواهد کرد بالجمله اینجا انتساب اختلاف بجانب مختلفان انتساب فاعلیة است
نه انتساب مفعولیة که بواسطه می باشد چه اگر مثل اختلاف امتی اینجا نیز اضافة بودی می توان
گفت که اضافة بمعنی فی است نه بمعنی لام اینجا امتی را فاعل قرار داده اند نه مفعول فیه و وجه دخول
نار این باشد که حالة سابقه را که مصداق امتی بودن بود از خود گم گشتند چنانچه فاعل گردانیدن
او شان دلیل بر آن است واین از آن قبیل باشد که در حق اهل کتاب فرموده اند فما اختلفوا
من بعد ما جاءتهم البینات بغیا بینهم یعنی باوجود وضوح حقیقة دین در کتاب خود که مجلی بینات (را)

لازم است فقط بوجه عدوان و بغی آنرا انگیزد اشتند و دانی که اینچنین اختلاف که منشاء آن
صفة ذمیمه عمد باشد از عدوان و بغی وغیره قابل آن نیست که ازان درگذرند بالجمله این
اختلاف از افعال ارادیه او شان است و اختلافی که رحمتش خوانده اند از حرکات اضطراری
و ثواب و عقاب متفرع بر اراده است بر اضطرار چون شداری چنانکه شکل نیکو و سیرة نیک اگر
قابل ثواب نیست بجمله رحمة ضرورست همچنین اختلافی که بمجبوری باشد اگر قابل ثواب نیست تاهم
اسم رحمة دارد و چون بناشد هرچه از اراده بنده نیست فاعلش محض اراده خداوندی است
لاجرم از افعال خداوندی باشد اکنون اگر محرک آن فعلی ناسزا از افعال بندگان شده
آن را از اقسام قهر و غضب و نازل از ان دانند ورنه از آثار رحمة شمارند زیرا که تحرک غضب بالاراده
ناسزا ضروری است و تحرک رحمة گاهی بمحرکی باشد که از بندگان باشد یعنی فعلی نیک خواه قلبی
باشد یا بدنی و گاهی بی سبب هم رحمة عامه حرکة فرماید چنانچه تکوین همه عالم و عطاء استعدادات
حسنه و صفات حمیده و اشکال نیکو و دیگر نعماء بی اختیاری همین طور صورة بسته باقی ماند اینکه
اگر اختلاف متضمن صیرورة است می باید که در هر دو جا صیرورة باشد و لازم آید که مصداق
امتی بودن هرچه بود در هر دو جا زائل گردیده باشد جوابش این است که اول چه ضرورست
که اختلاف هرجا که باشد متضمن صیرورة باشد لفظ کان صدجا را نگرید که گاهی متضمن صیرورة
می باشند و گاهی نمی باشند چنانچه ناظران رسائل نحو میدهند بان انیقد مسلم که بهر
ترجیح معانی مشترکه مرجحی باید اینجا قرینه حمل رحمة و آنجا قرینه وعید دخول نار بدین جانب
میکشند که در اختلاف امتی صیرورة نباشد و در مختلف باشد غایة ما فی الباب بجمله اختلاف
امتی و هم جمله مختلف هر دو مبهم باشند نسبة افراد اختلاف و این طرف اختلاف منقسم بدو
قسم باشد یکی متضمن صیرورة دیگر آنکه متضمن صیرورة نبود و این امر دانی که نسبة با بهم
اختلاف مستبعد نیست چه اختلاف بین الشیئین بهر دو طور متصور است آنکه حالة اولی منقلب
شود چنانکه اگر است و دیگر آنکه هر دو بر حقیقة خود باشند و در امور زائده از حقیقة و مسمی تغیر واقع شود چنانچه

زید در حالهٔ قیام مخالف عمرست اگر قاعد باشد لیکن ازین اختلاف قیام وقعود اختلاف
در زیدیهٔ زید وعمریهٔ عمر فرقی نرسیده که صیرورة گفته شود اگر انقدر پسند خاطر نیست میگویم
که اختلاف بهر جا که باشد صیرورة هم باغوش او بود بلکه از ضروریات تحقق اوست چه اختلاف
را لازم است که حالهٔ اولی که اتفاق بود زائل شده حالهٔ دیگر بجائش پا نهد که آنرا اختلاف
گویند مگر به اینمعنی که هرچه از لوازم وضروریات انقلاب است مثل زمان ومکان انهم از حقیقهٔ خود
منقلب گردونی بلکه هر که موصوف ومعروض اختلاف باشد انرا ضرورست که از حالتی بحالتی
رو نهد واینجا دانی که در مختلف انتی معروض اختلاف انتی است زیرا که فاعل اوست ودر اختلاف
انتی انه موصوف ومعروض نیست بلکه ظرف چنانچه مقتضاء اضافه بمعنی فی نیز همین است ووصوف
آن درین جمله مسائل ومذهب است نه غیر وظاهر است ...... که اختلافی که فیما بین مذهب
است بی آنکه صیرورة بمیان آید صورة نه بندد اگر فرض کنیم که شافعی آن مذهب حنفی شود لاجرم
حالهٔ اولی زائل شده حالهٔ ثانیه بجائش قایم خواهد شد. وبهر تصحیح اضافه بمعنی فی وقوع فی وصله
اختلاف در محاورات قرانی دلیل کامل است مثل فاختلفوا فیه وغیره بلکه در کلام الله در سوره روم
ومن ایاته خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم فرموده ان فی ذلک لآیات للعلمین فرموده
اند ازینجا هویدا است که السنته والوان را ظرف اختلاف قرار داده اند ومشار الیه ذلک همین السنته
والوان می نماید زیرا که بحکم ومن ایته اول اختلاف را منجملهٔ ایات شمرده اند باز اگر مشار الیه ذلک
همین وخلق واختلاف دارند لازم آید که هم ظرف باشد وهم مظروف لاجرم مشار الیه ذلک
السنته والوان باشد اندرین صورة شهادهٔ فی ذلک اضافهٔ اختلاف السنتکم اضافه بمعنی فی باشد
مگر آنکه باعتبار انفتاح دیدهٔ عبرة که بمشاهدهٔ اختلاف مذکور رو میدهد مجاز نفس اختلاف هم
ظرف ایات قرار داده باشند وصورة حال اندرین صورة آن باشد که نفس اختلاف نیز منجمله
ایات است باز دران هم آیات بسیار برای عالمان نهاده اند والله اعلم بحقیقة الحال ازینهم مختصر
گوییم که ظرفیه مقتضی تعدد ظرف بحاله است اگر چه مظروف متغیر الحال باشد وفاعلیه اگر نسبة فعلی

که تغیر فاعل را نخواهند فاعل بحال خود باشد و اگر فعل همین تغیر و انتقال اوست لاجرم تغیر
در فاعل رو دهد پس در صورة اولی یعنی اختلاف اسمی اضافه و انتساب ظرفیه هست فیما بین
اختلاف دلالت و در مختلف انتساب فاعلیه هست و فعل متضمن صیرورة چنانچه هویدا است با اینهمه مرجع
مرکب اضافی بجانب جمله اسمیه باشد که دوام و ثبوت را خواهد و جمله مختلف جمله فعلیه هست که تجدد را
مقتضی هست و میدانی که تجدد در عرضیات متصور هست نه در طبعیات و لوازم ذات لیکن اختلافی
که مقتضاء ذات باشد و لاجرم دوام پذیرد اگر باشد همین اختلاف باشد که منشاء آن نارسائی فهم
بود و اختلافی که بوجه عوارض معلومه از افعال ذمیمه باشد و انیات ذمیمه باعث او بود لاجرم تجدد
باشد بحسب تجدد وقائع والله اعلم بالصواب لیکن اول قابل در گذشت هست که مستلزم توسعه
باشد و ثانی موجب عتاب که اکثر منجر بعذاب بود والله الهادی چون درین قدر بهر العزیز
کفایت هست وقت آن هست که قلم را باز دارم چه بفضله تعالی العزیز خود استعداد نیکو دارند
تقاضاء حسن ظن خود این نارسا را البته میگیرند خیر اگر پسند آید از الطرف هست بیده الفضل
و هو علی کل شیٔ قدیر و اگر غلط گفته باشم متنبه فرمایند که ناکاره همین سان در عالم بیفکری
قلم بر داشته نوشته ام بملازمان محفل خود از من سلام رسانند و هر یکی از مشتاقان دیدار
خود دانند من ندانم از طرف شما و مولوی احمد حسن و مولوی محمود حسن بدلم چه نهاده اند
که اکثر کوششان بکار پردازی شما میکشند باقی از دعاء خیر یادم دارند که ذریعه نجاة من بجز
دعاء احباب هیچ نیست غالباً بتقریب نکاح مولوی محمود حسن تا دیوبند قدم رنجه فرمایند لیکن
افسوس که کول از راه یکسو افتاده هست فقط

مکتوب یازدهم

در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانه فقد مات میتة جاهلیة

بسم الله الرحمن الرحیم

رهین منتهای بی پایان احباب محمد قاسم عفی الله عنه بخدمت سراپا مکرمت جامع کمالات عزیزم
مولوی فخر الحسن صاحب دام کمالاته پس از سلام مسنون و شوق مکنون عرض پرداز است که دیروز
روز سه شنبه نامه عنایت آمیز رسید و سرمایه منتها گردید نامه اول که بارسالش درین نامه اشاره
فرموده اند یاد ندارم که کی رسید مگر شور خطم باعث فراموشی شده باشد یا حسن انتظام
عملهٔ ڈاک در اثنای راه گم کرد بالجمله اگر جوابش نفرستادم معذورم ارسال جواب این نامه اگر
مکفر تقصیر اول شود از اخلاق سامی چه بعید همین است که بفور رسیدن دوات و قلم برگرفتم و این
نامه برین صفحه برنوشتم معروض اول این است که تولد فرزند مبارک باد خداوند لبسیار بخشش
عمر درازش یار و بخت سعید مددگار فرماید از علم و عمل بهره وافر بردارد آمین نامش محمد نور الحسن
یا محمد حسن خوش می نماید مگر آنکه در عشایر اوشان کسی باین نام بود اندرین صورت غالباً زنان را
این نامها پسند نخواهند لهذا میخواهم که بخدمت مولانا رشید احمد صاحب عرض نمایند هرچه فرمایند
بجا آرند مقرر سازند باقی باطلاع تزلزل بنا مدرسه نگینه بدو وجه رنج دارم یکی از طرف اعزه
دوم از طرف اهل نگینه که چه کم حوصلگی کردند آری هر نعمتی که بی سابقه جد و جهد میرسد ناقدر
شناسان همین سان ضائع میکنند یا رب این چه زمانه است که از ثمرهٔ باده هم برگشتند

چیزیکه سرمایه شرف انسانی بر ملایکه باشد چنانچه رکوع داذ قال ربک للملائکة انی جاعل
فی الارض خلیفه برین دعوی شاهد هست این چنین بی قدر گردد چون بنظر غور بنگریم
این همه نیرنگیها بی نیازی هست صدق الله وصدق رسوله الکریم یرفع العلم خیر نظر بر
خدا دارند و هیچ نهراسند ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا اگر دری بحکمة بند میفرمایند
چه باک که درهای دیگر خواهند کشاد لیکن بظاهر چنان می نماید که اگر این خوان نعمت را
از نگینه خواهند برداشت باز نخواهند گسترانید انا لله وانا الیه راجعون آن عزیز اگر از جای خود
برخیزند برای این هیچمدان چنان مستحسن می نماید که اول بدهلی رسند و منشی ممتاز علی صاحب
و منشی عبد الرزاق صاحب ملاقات کنند شاید مطبع صورتی پیدا آید اکنون جواب مستفسر
خود باید برادر من با این همه دانشمندی که خدا تعالی شما را ارزانی داشته باز چه حاجت است
که این هیچمدان را تکلیف میدهند خیر اگر پاس خاطر شما نبودی کاهلی من مانع از چنین امور خود هست
ناچار هرچه بذهن ناقص می آید تحریر می نماید اول باید دانست که معرفة شناختن است ذات را
فقط و ظاهر است که شناختن بعد علم اول و نوعی ذهول می باشد لیکن علم شی بدو گونه می باشد
یکی علم بالحقیقة و بالماهیة دویم علم بالوصف مثلا اگر کسی از ساکنان اطراف بدربار بادشاهی اول
برسد و سابق از آن بادشاه را ندیده و ندانسته باشد بمجرد رسیدن خود فقط بملاحظه آنکه آن بادشاه
بر تخت بلند بطوری نشسته هست که تاج مکلل بر سر و قبا مکلف در بر همه امرا و وزرا دست بسته
استاده همه کس و ناکس رو بدان سو نهاده حکمی میفرماید که بیجان و دل نمی درزند حرکتی میکنند که
بمساعدتش میدوند بالجمله بملاحظه امثال این امور بی آنکه کسی او را بیاگاهاند خواهد دانست که
بادشاه این هست و حاکم این درگاه این الغرض آنکس بادشاه را بحقیقة و ذات او نمیدانست
اعنی تشخص صوری نمی شناخت آری باین وصف میدانست و همین سبب آنکه از کسی بپرسد
یا کسی او را خبر دهد خود بخود میداند که بادشاه این هست نه آن دوم اینکه جمله من لم یعرف امام زمانه
فقد مات میتة جاهلیة جمله شرطیه هست و شرط علة و جزا معلول آن می باشد مگر این رابطه علیه و معلولیة

درینجا وقتی متحقق می شود که از امام زمان عامی مراد گیرند که بیخ و بنیاد ضلالة زمانه خود را دانسته
به بیان حق و باطل و هم بزور همة خود تزکیهٔ احوال شان کرده اصلاح و علاج مردم فرماید بالجمله شان
یتلو علیهم آیاته ویزکیهم ویعلمهم الکتاب والحکمة داشته باشد شرح این معما این است که زمانه جاهلیت
زمانه را گویند که در ایام فترة قبل بعثة نبوی گذشت و وجه تسمیه خود ظاهر است چه بوجه اندراس علوم
انبیا تمیز حق از باطل و شناخت نیک از بد محال گردید غرض بوجه کمال جهل در حق و باطل فرقی
نمانده بود اندرین صورة زمانه محمدی را صلی الله علیه وعلی آله وسلم زمانه علم باید خواند چه حقایق
عقائد و اخلاق و احوال و اعمال و عادات آنجهان منکشف گشتند که از کوه تا ذره پیش آفتاب
نیمروز می باشد پس هر که حضرت ما محمد رسول الله را صلی الله علیه وعلی آله وسلم بوصف رسالت شناخت
بسعادة ملازمت شتافت وحلقهٔ ارادت و عقیدت در گوش کرده و کمر اطاعة جسته لیته حسب
اشارات هدایت آیات رفته و هر کرا دیده بصیرة کور بر آمد همچنان پابند رسوم جاهلیة و خیالات
زمانه فترة ماندن کور باطن بی نصیب از طلوع آن آفتاب نبوة هیچ سود نفرمود مگر ظاهر است
که شناختن رسالت رسولی همین طور است که علم بوصف رسالت در جذر طبیعة هر کس نهاده
اند یعنی هر که را بینند که تعبد بمولی و حسن معاملگی با خلایق بغرضانه امر میفرماید و با این همه شواهد جلیه
و براهین عقلیه و حسیه از دلائل و معجزات بر دست او ظاهر می شوند بی آنکه کسی او را بوصف
رسالة و تقرب حق یاد کند خود بخود علم رسالتش و خدا رسیدگی او از دل جوش می زند بقیاد
و اطاعتش میکشد القصه اینقدر در دل هر کس نهاده اند که لوازم رسالة و مقبولیة خداوندی
این چنین امور است مگر آنکه طبیعة کسی با مراض نفسانیه چنان فاسد شده باشد که در وقت امراض
جسمانی ذائقه کسی خراب گردد و شیرین و ترش را نشناسد این چنین کسان را اعتبار نیست اعتبار
اگر هست کسانرا است که هنوز باعتدال خود اند اگر بذائقه شیرین و ترش و تلخ سنجیده اند چنان
وقتیکه اتفاق چشیدن اینها خواهد شد بی گفته دیگران مرغوب و غیر مرغوب را خواهند شناخت
سخن دور افتاد باز از سر بگیرم مقصود این است که هر کرا ذوق طبیعة درست است بمجرد دیدن

احوال و شنیدن اقوال انبیا را می شناسند و اگر اتفاقا تاملی پیش می آید بمعجزات مصدقه دعوی
او شان آن شبهه زائل میگردد و می شناسند که لاریب این کس نبی است باین وجه بخدمت او می شتابد
و از فیض صحبت او بهره مند می شود قوۀ علمیه خود را بنور علمش منور می سازد و قوۀ عملیه خود را بزور
همه اعنی عزم قوۀ عملیه اش مهذب ساخته از غواشی طبیعه می براید مگر چون حضرت سرور کائنات
علیه و علی آله الصلوات و التسلیمات ازین جهان بجوار خالق انس و جان رفتند و هنوز زمانه امته
علیه شان صلی الله علیه و علی اله و سلم دراز باقی بود لازم افتاد که در هر قرن هادی بر سر آن
رسد و براه رهست او شان را کشد زمانه نبوة با خورشیده بود درجه امامت تجویز فرمودند
اعنی کسا نرا فرستادند که در علم قرآن و حدیث راسخ بودند و باین اقوال شان مطابق احوال
شان و احوال شان موافق اقوال شان باشد بالجمله ریوزه گر در نبوة باشند و از مرتبه یتلو علیهم
آیاته و یعلمهم الکتاب و الحکمة و یزکیهم مستفید بوده به نیابة حضرت رسالة پناهی صلی الله علیه و آله و سلم
بر خاسته باشند پس کسی که او شان را بطور مذکور بشناخت و بسعادة ملازمت او شان بشتافت
گوی مقصود دریافت تمیز حق و باطل حاصل کرد و بجهان زیست و جان بداد و هر کرا غبار فساد
طبیعه دیده بیم دوخت بجز ناکامی سیچ ندید و رخت و بجهان در ضلالة جهالت ماند و بمرد انا لله
و انا الیه راجعون نعوذ بالله من سوء الفهم چون اینقدر محقق شد باید دانست که معنی حدیث
مذکور این است که بشناخته باشی نه آنکه شیعیان میگویند چه محصل تقریر او شان چنانچه دانی
این است که معرفة را اعتقاد و علم قرار میدهند و میگویند که هر که باامه امام وقت اعنی امام مهدی
علیه السلام اعتقاد نکرد و بدل معتقد نشد او مردن جاهلیه خواهد مرد ازین صاحبان کسی بپرسد
اگر کسی معتقد امامة شان شد کدام شمع علم پیش نظرش افروخت و اگر معتقد نشد کدام غبار
جهل پیش دیده البصیرة او برخاست فقط انتسابی بیش نیست که ما دو امامه فلان بزرگ آمده ایم
اگر این است نبوة حضرت خاتم الانبیا چه کمی داشت که با وجود آن ضرورة انتساب دیگر افتاد
الحق همه استدلالات این فرقه مشابه است که میگویند الغریق یتعلق بکل حشیش جای غور و تامل است

که مدعی باشند و این دلیل از مداین قدر معنی شناسند که مدعی را دلیلی باید که گنجایش احتمال
خلاف مقصود نماند نه آنکه احتمالی بیش نباشد و انیم چنان که نه معنی معرفه برقرار ماند و نه رابطه
علیه و معلولیه بجای خود اگر کسی را تمیز حق و باطل داده اند و ماده فهم نیک و بد در طبیعه نهاده
اند و باز بر سر انصاف باشد کسی گوید یا نگوید خود بخود خواهد گفت که شیعیان چه غلط کار اند
و چه دور از حقائق و اسرار معنی فهمی این است که اهل سنة را کرامت فرموده اند و حقیقة شناسی
این است که اوشان را عنایت نموده اکنون دقیقه باید نوشت امام را که درین حدیث سوی
زمانه اضافه فرموده اند درین صنعة کبری هست پس با یک شرحش این که طبائع بشری باعتبار
اختلاف ادوار چنان مختلف الامراض والاحوال میگردد که اجسام اوشان باعتبار اختلاف
فصول و تبدل و تغیر آب و هوا معروض امراض مختلفه می شوند پس در هر زمانه مرضی از امراض
روحانی که در فی قلوبهم مرض اشاره بدان است پیش می آید و آثار خود می نماید درین چنین
وقت رحمة عامه بنده از اخاص سفیر باید و بصیرة و تشخیص آن امراض عطا می نماید درین چنین
زمانه هدایة در اتباع آنکس منحصر میگردد هر که دنبال او بگرفت براه راست آمد ورنه در بیابان
ضلالة بهلاکت خواهد برداشت این چنین کس را باین لحاظ که پیش رو زمانه خود می باشد
امام میگویند و باین اعتبار که احکام او بحکم امراض زمانه نسبتا او امر و نواهی سالقان یک
گونه نو و جدید می نمایند مجدد خوانند مگر چون او امر و نواهی آن اگرچه جدید نمایند ماخوذ از کلام
الله و حدیث می باشند و مثالش درین باره چنان می باشد که طبیبی که بیمار آشنا وقت بیماری
از لذائذ اطعمه و نفائس اشربه باز میدارد و بدوا تلخ امر میفرماید حالانکه در ایام صحة قصه بر عکس
بود و این امر و نهی او مستفاد از کتب طب می باشد یعنی حقائق هر شی و خواص آن را دانسته
امر و نهی میفرماید نه توجه آن کس را که امام باشد نبی نخوانند چه این امر و نهی او مستند بوحی
جداگانه نیست بلکه از همین کلام الله و حدیث حقائق و خواص اعمال وغیره دریافته بحکم مرض
وقت امر و نهی میفرماید و باحکام جدیده سیاسة می نماید این دقیقه را خوب باید فهمید و جاد

تجدد احکام محمول بر شریعت تازه کرده اید و سرمایهٔ غلطی فاحش شود و اثرا لوتا بالجمله مناسب
هر زمانه تخصیص راعیین میسر باشند دران زمانه که جاهلیت کبری اگر آن توان خواند حضرت معدن العلوم
سرور انبیاء صلی الله علیه وآله وسلم بر انگیخته شدند و الحق دران زمانه همچنین یگانه اقلیم علمیت علم
الاولین والآخرین می بایست نه آن سرور انبیاء بودی نه گمراهان آن زمانه را از آن جهالت
بدر کشیدی چه هر کاری هر مردی این چنین جهالت کبری اگر مرتفع می شود بهمچنین علم وسیع
مرتفع می شود نه بهر قدر که باشد پس از آن هر قدر که جهالت راه می یابد باندازه اش عالمی را
میسر شیند و مردمان را بهدایتش کامیاب میسر باشند پس ازین تقریر حاجت بیان وجه تشبیه
در میتهٔ جاهلیه مکنون هست نماند چه خود ظاهر شد که مردن کسیکه باتباع امام وقت نشتافته
در بارهٔ نبودن تمیز حق و باطل هر قدر که باشد همچون مردن کسانی هست که قبل بعثت
نبوی در ایام فترة مردند چه او شان و ایشان درین امر قلیل و کثیر شرکت دارند که حق را از
باطل نشناختند اکنون از شیعیان باید پرسید که اگر بالفرض حضرت امام مهدی علیه السلام
بمنصهٔ حیات از پردهٔ عدم برون آمده باشند تاهم چه کردند تمام امت بزعم شیعیان گمراه
شد کار او شان آن بود که گمراهان را هدایت میسر نمودند نه آنکه هدایت یافتگان هم برگشتند و
گمراه تاهم نه شدند این امامت شد قیامت شد منتظران را نفس بر لب آمد ندانم چه انتظار
هست ابوبکر و عمر رضی الله عنهم با آنکه امام نبودند اقالیم وسیعه فتح کردند و اسلام را وسعت
دادند بیت المال از مال مالامال شد نماز و صوم رواج گرفت کفار بی شمار مسلمان شدند
و بلاد دیار کفر دار الاسلام گشتند هزارها مساجد بنا کرده شدند غرض آنانکه مرد این کار نبودند
کارها کردند و حضرت امام که برای همین کار بودند آنچنان سر بسرداب سر من رای فرو بردند
که کارخانهٔ هدایت برهم خورد و ضلالت روا گرد دار الاسلام دار الکفر گردید شیعیان مغلوب
شدند و تاهم هیچ التفات میسر باشند این امامت مدعوی شیعه اگر بالفرض راست باشند بظاهر
چنان می نماید که بوجه لطف که بر خدا بزعم شیعه واجب هست بملاحظه این هدایت که ذکر

کرده

گرده شد مغلوب شد و حضرت امام معزول شدند و رنه نعوذ بالله کار امام این بود که پا بدامن

زده بچو تاجران فارغ البال فکر خواب کنند با اینهمه اگر حضرت امام بر روی کار آیند هیچ سنی و شیعی

راندانیم که اوشان را بالمشاهده نیز نگهبای بدایه اوشان بشناسد پس اگر بالفرض آن

روز روشن ظهور حضرت امام پیش آید سنی و شیعه همه یکسان خواهند شد هر کرا داعی توفیق

دیده بصیرة خواهد گشاد و دست بدست اوشان خواهد داد و گردن اطاعة زیر فرمان

خواهد نهاد و الا بچو گمراهان پیشین رو خواهد تافت این اعتقاد سابق را درین معرفة و علم

معرفة چه داخله بلکه عجب میست فی بلکه انشاء الله شدنی هست که شیعیان با این دعوهای

معرفة محبة بچو یهودیان که از پیشتر بحضرت خاتم الانبیا اظهار عقیده میکردند و باز ره

انحراف ورزیدند رو از حضرت امام خواهند تافت چه اوشان چنانکه خواهند دانست یا را

موافق کلام الله خواهند بود و کلام الله خود ظاهر هست که بجز کلمه سنیان هیچ نیز اید اندرین

صورة شیعیان اوشان را امام سنیان پنداشته رو بقفا خواهند نهاد و آری دجال آن

موافق خیال خود خواهند دید هم در زنخ دجنه همراه و هم احبار ابد وجه مردم بر دست آن گمراه

بو بیو امام مهدی خود خواهند دانست و بهاویه ضلالة خواهند افتاد و الله یهدی من یشاء

الی صراط مستقیم

تمت

اشتہار قاسم العلوم

جن صاحبان نے آج تک قیمت قاسم العلوم کی عنایت نہین کی لہذا اب بذریعہ
اشتہار مطلع کیا جاتا ھی کہ مہربانی فرماکر قیمت حسب تفصیل ذیل ہر چہار جلد کی
علیحدہ علیحدہ ملاحظہ فرماکر روانہ فرماوین اور علاوہ برین قیمت ہر ایک جلد کی
صفحہ اول یعنی ٹیٹر جلد مذکور پر معہ نمبر کے تحریر ہے معائنہ کرلین اور اب نمبر
چہارم ارسال خدمت ہوتا ہے آیندہ جسقدر تیار ہوگی پہر اطلاع معہ قیمت کے
دی جاوی گی ۱ فقط

۱ تفصیل ہر چہار جلد یہ

جلد اول	جلد دوم	جلد سوم	جلد چہارم
۱ہ /	۵ ر	۲ ر ۱ پائی	۳ ر ۱ پائی

المشتہر محمد ممتاز علی مالک مطبع مجتبائی دھلی